ترجمة النفس

السيرة الذاتية في الأدب العربي

تحرير: دُوَيْت راينولدز





ترجمة : سعيد الغانمي

ترجمة النفس

السيرة الذاتية في الأدب العربي

تحرير: دوايت ف. راينولدز

شارك في التأليف:

كرستن إ. بروستد، مايكل كوبرسن، جمال ج. إلياس، نهى ن. ن. خوري، جوزيف إ.لوري، ناصر رباط، دوايت ف. راينولدز، ديفن ج. ستيوارت، شوكت م. طوراوه

ترجمة: سعيد الغانمي





فهرسة دار الكتب الوطنية أثناء النشر

ترجمة النفس
دوايت ف. راينولدز

الطبعة الأولى 1430 هـ ـ 2009 م

J7519.A9 I5812 2009
Reynolds, Dwight Fletcher
[Interpreting the self]

ترجمة النفس: السيرة الذاتية في الأدب العربي/ تحرير دوايت ف. راينولدز؛ ترجمة سعيد الغانمي. -
ط.1. - أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2009.
393 ص؛ 24x17 سم.
تدمك: 978-9948-01-458-4

1 - الأدب العربي - تاريخ و نقد. 2 - المؤلفون العرب - تراجم - تاريخ ونقد.
3 - الادب العربي - تراجم. أ- Reynolds, Dwight Fletcher, 1956
ب - الغانمي، سعيد. ج- Brustad, Kristen

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإنجليزي:
Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition
(Dwight F. Reynolds) Editor

Published by arrangement with University of California Press



info@kalima.ae
www.kalima.ae
كلمة KALIMA
ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 468 6314 2 971+ ، فاكس: 462 6314 2 971+



www.adach.ae
ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 300 6215 2 971+ ، فاكس: 059 6336 2 971+

المحتويات

مقدمة الترجمة العربية

في مطلع السبعينات، نشرت مجلة «الكاتب المصري» مقالة تقارن بين «اعترافات» أوغسطين و«المنقذ من الضلال» للغزالي. وتوصل كاتب المقالة إلى أن الثقافة الغربية المسيحية كانت أقرب إلى السيرة الذاتية من الثقافة العربية الإسلامية، لأن المسلمين لم يعرفوا أدب «الاعتراف»، بمعنى التكفير عن الخطايا بمجرد البوح بها. وللأسف، انتشرت هذه الفكرة بحيث صار أدب «الاعتراف»، إذا صح وجود أدب كهذا، أو مجرد طقس الاعتراف نفسه، نظيراً مطابقاً لأدب السيرة الذاتية. وكانت النتيجة الحط من قيمة السير الذاتية العربية باعتبارها سيراً «ناقصة» تفتقر إلى أدب البوح الذاتي الداخلي، وترتكز بالكامل على الإعلان الأيديولوجي الصريح الذي يتطابق مع الهوية الاجتماعية.

على العكس من القراءات العربية المتأثرة بالمنظور الاستشراقي، يبدأ مؤلف – أو مؤلفو – هذا الكتاب من كلمة للسيوطي يقول فيها: «ما زالت العلماء قديماً وحديثاً يكتبون لأنفسهم تراجم». وفي تصور المؤلفين، فإن هذه الكلمة لا تدل على وجود صنف أو نوع أدبي هو نوع «ترجمة النفس» أو «السيرة الذاتية» وحسب، بل على استقرار هذا النوع، ورسوخ أعرافه في التقليد الأدبي عند العرب طوال امتداد زمني يزيد على عشرة قرون. وفضلاً عن ذلك، فإن استخدام مصطلح «ترجمة النفس» كان يتطلب دائماً ترك مسافة بين الذات والآخر، فإذ يوحي مصطلح «الترجمة»، بمعانيه المتعددة في التأويل وإعطاء عنوان وعمل دليل محتويات والنقل من لغة إلى أخرى، أنه فعل تفسيري لنص مغاير، فإن ترجمة النفس تحيلنا إلى الذات باعتبارها آخر. وهذا ما يجعل بعض التراجم الذاتية مكتوبة بضمير الغائب، أو تركز كما يقول المؤلفون على الفعل أكثر من الانفعال. ففعل الكتابة عن الذات ليس اعترافاً وحسب، بل هو يمكن أن يكون تعظيماً للذات، ومبالغة غير مرغوبة في التباهي والمراءاة والغرور. وهي صفات ذميمة في ثقافة الأخلاق الإسلامية.

في رأي مؤلفي هذا الكتاب أن الدافع الغربي في كتابة السيرة الذاتية يكمن في أن مؤلف السيرة الذاتية ينصح قراءه بتحاشي السقوط في أخطاء المؤلف، في حين أن الدافع

لدى كاتب السيرة الذاتية العربية يكمن في دعوة القارئ إلى الاقتداء بسيرته في تبيان نعم الله عليه. وفي خلفية الدافعين تكمن تجربة ثقافية ورؤية حضارية، فإذ يقول كاتب السيرة الذاتية العربية: «تلك هي نعم الله عليَّ، فاقتدِ بي»، يقول مؤلف السيرة الذاتية الغربية: «تلك هي الأخطاء التي ارتكبتها، فتحاشَ السقوط فيها». يقول الكتاب في توضيح دوافع كتابة السيرة الذاتية العربية بوصفها شكراً لله على نعمه، بالمقارنة مع صيغة «الاعترافات» في الثقافة الغربية ما نصه: «يبرز هذان الدافعان في تقديم حياة المرء – أي كفعل من أفعال الشكر لله ودعوة الآخرين للاقتداء به– في تناقض جلي مع النمط الاعترافي في بعض السير الذاتية الأوربية في العصور الوسطى وعصور ما قبل الحداثة التي تركز على الإقرار العام الصريح («الاعترافات») بأخطاء المرء وخطاياه وتقصيراته كتابياً أمام الملأ. يبدو أحد التقليدين مؤطراً بإطلاق الحكم التالي: «تلك هي الطرق التي تمتعت فيها بحياة أخلاقية وإنتاجية – فقلِّدْني بها»، في حين أن الآخر يقول: «تلك هي الطرق التي قصرت بها وكنت على خطأ – فاحذر من سقطاتها». وقد أنتج كل إطار من هذين الإطارين توتراته الأخلاقية وهواجس تمثيله، وكذلك إستراتيجياته الأدبية لحل هذه القضايا. وبرغم أن هذه المقارنة مفرطة الاتساع، وأن هذه التوجهات العامة لم تفرض تماماً بالتأكيد محتوى السير الذاتية في أي من السياقين، فإنها تنفع كأساس تُقرأ على خلفيته السير الذاتية المتزامنة من المجتمعات الأوربية والإسلامية في الحقب القديمة».

في الفصل الأول من الكتاب، يُعنى المؤلفون بتبديد المغالطة التي شاعت في الثقافة الغربية حول كون السيرة الذاتية نوعاً غربياً خالصاً، لم تعرفه، وربما لا يمكن أن تعرفه، الثقافات الأخرى. والسبب في ذلك أن الثقافة الغربية الحديثة ظلت تعامل الذات دائماً باعتبارها منقسمة بين «النفس الخارجية» المعلنة، و«النفس الداخلية» المضمرة. ووظيفة الكتابة عن الذات تكمن في إشهار المضمر وإعلان المكتوم، ومحاولة المطابقة الصريحة بين الذات الداخلية والذات الخارجية على الملأ. يجد المؤلفون أن هذه الثنائية ليست ضرورية ولا مطلقة، بل هي نتيجة للثنائية الفرويدية بين الوعي واللاوعي، أو الشعور واللاشعور، وهي ثنائية لم تتبلور في الثقافة الغربية إلا في القرن التاسع عشر، حين ارتفع الجنس إلى

مرتبة العنصر التكويني في الذات. غير أن الحال لم تكن كذلك في الثقافة العربية. فالجنس، مثلاً، لم يكن يعامل على أنه جزء داخلي من الذات في الثقافة العربية، بل هو جزء من الحياة الواحدة التي لا تنقسم إلى خارج وداخل، أو ظاهر وباطن. وتغص كتب الأدب والتاريخ والأحماض برواية الوقائع الجنسية، باعتبارها نوعاً أدبياً مختلفاً، لا لعلاقتها بما هو داخلي. ولعل أفضل مثال يمكن الاستدلال به في هذا السياق هو السيوطي نفسه. فقد كتب السيوطي واحدة من أطول السير الذاتية العربية – كما يقول المؤلفون– لكنه لم يتردد في كتابة عدد من كتب الأحماض الأدبية. بل إن سيرته نفسها تروي وقائع الجنس الحلال، وتعترض على وقائع الجنس الحرام.

وفي الأمثلة الكثيرة التي يختارها المؤلفون من السير الذاتية العربية، ترد وقائع كثيرة ندرجها الآن تحت مفهوم «النفس الداخلية» الغربي، لكنها لم تكن كذلك عند أبطالها أبداً. وهذا ما يعني بالتالي أن التصنيف إلى ذات داخلية وخارجية ليس بالتصنيف المطلق في جميع العصور وجميع الثقافات. وبعد أن يبدد المؤلفون أسطورة السيرة الذاتية الغربية بوصفها المرجع الوحيد، يناقشون تاريخ دراسة السيرة الذاتية العربية، ويلاحظون الفقر الواضح في المراجع التي تهتم بها. إذ تكاد تنحصر المصادر في كتابات تقل عن أصابع اليد الواحدة.

وكان يُنظر دائماً إلى السيرة الذاتية العربية باعتبارها نوعاً نادراً في الأدب العربي. بل إن السير الذاتية العربية القليلة التي اشتهرت في الغرب، مثل سير ابن سينا والغزالي وابن خلدون، عوملت بوصفها حالات عارضة وشاذة وخالية من الأصالة، ولم تعامل أبداً بوصفها نوعاً أدبياً مستقلاً بأعرافه وتقاليده. ولسوء الحظ، فقد انتقل هذا الفهم – بتأثير من روزنتال– من الثقافة الغربية إلى الثقافة العربية، حتى صار يصعب تبديده.

في الفصل الرابع من الكتاب، يدرس المؤلفون السيرة الذاتية العربية دراسة نصية، باختيار نماذج تطبيقية من بعضها. فيتناول البحث دوافع كتاب السير الذاتية في إبراز خصوصية الذات، بمعنى متابعة نمو الشخصية من الطفولة حتى النضج، وتبيان تاريخية نمو الذات، برواية القصص الخاصة بالطفولة وما يتخللها من هفوات ساذجة واختلالات

بريئة، واستكشاف أهمية الأحلام والهواتف والرؤى، والتنويع بين النثر والشعر، حيث يبرز الشعر باعتباره معبراً لتصوير الانفعالات وتهريبها بأسلوب فني، يغني عن المراءاة والغرور. ويجد المؤلفون في هذا الفصل أن السير الذاتية العربية كانت تزهد في تصوير الانفعال، وتميل إلى الفعل، أو تصوير انفعالات الآخرين، وليس انفعالات الذات.

وفي القسم الثاني من الكتاب، يترجم المؤلفون ثلاث عشرة سيرة ذاتية عربية إلى اللغة الإنكليزية، مع إدراج مقدمة تعريفية لكل منها. وقد أعدتُ هذه النصوص في النسخة العربية من الكتاب إلى أصولها العربية، بجهاز تحقيقي جديد. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن عملي في هذا القسم كان يتخطى بكثير دور المترجم، إلى دور المحقق، القارئ لهذه النصوص قراءة داخلية بعين نقدية فاحصة جديدة.

ويختتم المؤلفون الكتاب بتقديم كشاف إحصائي للسير الذاتية العربية يضم ما يزيد على مائة وأربعين سيرة ذاتية عُثر على نصوصها أو توجد أخبار متداولة في الكتب عنها. وقد أضفت إليها عدداً قليلاً من السير الأخرى التي لم يشيروا إليها. وبالتأكيد ما زال العدد قابلاً لزيادات أخرى.

حرصت في ترجمة القسم الأول من الكتاب على الإيفاء بنقل الأفكار الأساسية، وفي الحالات القليلة جداً، كنت أحصر الزيادة التي أضيفها للإيضاح بين معقوفين. وفي القسم الثاني من الكتاب، وهو نصوص السير الذاتية العربية، فقد كان علي أن أحتفظ بمقدمات المؤلفين المشاركين، وأن أعيد النظر في النصوص كمختارات عربية، لا كترجمات. وهكذا أعدت تحقيقها استناداً إلى النصوص العربية. وميزت ملاحظاتي في الهامش بإعطائها إشارات بالحروف الألفبائية، وأبقيت على ملاحظات المؤلفين بالأرقام. وبعض هذه النصوص يمتاز بالإكثار من الخصائص البيانية والمحسنات اللفظية، التي لا تظهر في الترجمة على الإطلاق. فكان لزاماً عليَّ أن أتعامل معها كنصوص عربية. وقد حرصت قدر الإمكان على الالتزام بالمقاطع التي اختارها المؤلفون، باستثناء بعض المواضع القليلة، التي بدا لي أنهم يعتمدون فيها الترجمة، وليس الأصل العربي، معياراً. من ذلك مثلاً تركيزهم على أشعار العيدروس، وهي أشعار ضعيفة وغير موزونة، وإهمالهم القصيدة

الوحيدة المقبولة في ترجمته الذاتية، فلم يدرجوها. والحال أن هذه القصيدة هي التي تضفي على الترجمة، في نسختها العربية، طابعاً أدبياً، أفضل من شعر العيدروس نفسه. وهنا ينبغي التنويه بأن جميع التواريخ كانت ترد في متن الكتاب، باستثناء الكشاف، بالتواريخ الميلادية، ولذلك فجميع التواريخ الهجرية في المتن هي من إضافة المترجم.

لقد بذلت جهداً كبيراً في العودة إلى النصوص العربية الأصلية. ولم أرض بالاكتفاء بنقل معانيها. وأظن أنني أفلحت في الحصول على جميع مصادر الكتاب العربية، في قسميه، باستثناء نص أو نصين قصيرين، نقلتهما بالمعنى. وهنا لا بد من تقديم الشكر إلى الأستاذ المحرر دوايت راينولدز لتفضله بكتابة نص المدخل إلى الطبعة العربية من الكتاب، وإرساله لي نصاً من نصوص المختارات، هو نص سيرة السمناني، من كتابه «العروة لأهل الخلوة والجلوة». وهو كتاب استعصى عليّ العثور عليه، لولا مساعدة الأستاذ المحرر.

وفي النهاية لا بد لي من إزجاء الشكر إلى الأصدقاء في كلمة، وبخاصة الصديق الدكتور علي بن تميم، لاختياري لترجمة هذا الكتاب، كما أشكرهم لتفضلهم بإرسال ثلاثة مصادر أساسية له، وأشكر أيضاً صديقاً في أوربا، رفض ذكر اسمه، لمساعدته في توثيق بيتين من الشعر. وبالطبع فإنني الوحيد الذي يتحمل المسؤولية الأدبية عن ترجمة هذا العمل. وإني لأتمنى أن أكون قد وفقت في هذه الترجمة.

سعيد الغانمي

مدخل إلى الطبعة العربية

أشعر ببالغ السرور لكتابة هذا المدخل لكتاب «ترجمة النفس: السيرة الذاتية في الأدب العربي». حين نشرنا أنا وزملائي المؤلفون المشاركون معي كتابنا عام 2001، للمرة الأولى، كان هدفنا أن نبرهن على أن السيرة الذاتية في الأدب العربي في عصور ما قبل الحداثة هي نوع متميز وغني ويحتاج إلى أن يُدرَجَ في الميدان الأوسع من الأدب العالمي، فلكي نفهم التقاليد الغربية في السيرة الذاتية، لا بد من أخذ التراث العربي الأقدم بنظر الاعتبار. ولقد اتضح هدف ثانٍ، ربما يكون أكثر أهمية، وهو إنقاذ هذا النوع الأدبي من براثن النسيان والتجاهل لدى الناطقين بالعربية أنفسهم، وأن نتأكد أن الدارسين والباحثين من أجيال المستقبل سيكونون على دراية بهذا الجزء المتميز والمثير من تراثهم. لهذا السبب، ستكمِّل هذه الترجمة العربية الجديدة المهمةَ التي أبقاها نص الطبعة الإنكليزية غير مكتملة.

يقدم هذا العمل مسحاً لما يقرب من مائة نص في السيرة الذاتية العربية، وإحالات إلى ما يقارب أربعين نصاً آخر لم نهتدِ إلى تحديد أماكن وجودها (أو ربما لم يهيأ لها أن تبقى). وهو يعطي نظرة شاملة واسعة لهذا النوع الأدبي من الكتابة في القرون الوسطى مع بعض الاستنتاجات المتأنية المستخلصة من عدد من مختلف السمات المشتركة في هذه النصوص. وقد حاولنا أن نقارن هذه النصوص بكتابات سيرة ذاتية في أماكن وأزمنة أخرى، وأن نعاين في الوقت نفسه الخصائص المميزة التي تسم كتابة السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة. وينطوي واحد من أبرز هذه السمات على استعمال الشعر في داخل النصوص النثرية في لحظات الانفعال الشديد، واستعمال روايات الأحلام وتأويلاتها في المفاصل الحاسمة من حياة مؤلفيها، كما أنها تتميز بسمة خاصة وهي تضمين روايات عن إخفاقات الطفولة وهفواتها.

ما لم نحاوله في هذا الكتاب هو إعطاء تحليلات مفصلة للنصوص المفردة أو دراسات لهذه النصوص داخل سياقات حيوات مؤلفيها وأعمالهم. إذ يظل هذا عملاً يجب أن يتولاه الباحثون في المستقبل. وإننا لنرجو أن تدفع هذه الدراسة التمهيدية باحثين آخرين

إلى أن يتناولوا هذه النصوص وأن يعطوها الاهتمام المفرد الذي تستحقه.

ونودُّ أن نعرب عن خالص شكرنا لمؤسسة «كلمة»، وعن شكر خاص لسعيد الغانمي، الذي ترجم هذا النص من الإنكليزية إلى العربية، لما بذلاه من جهد سمح لهذه الطبعة العربية أن تظهر للجمهور الناطق بالعربية بأسلوب ملائم.

دوايت راينولدز، محرر ومؤلف مشارك

إقرار بالفضل

هذا الكتاب غير اعتيادي، وربما فريد، في الأدب الأمريكي الحديث، إذ تمَّ تصوره جمعياً، والتوصل إليه بالاشتراك، وكُتِبَ بتعاون تسعة مؤلفين مشاركين، لا بوصفه مجموعة مساهمات فردية، بل كعمل واحد متماسك. وبرغم أن أجزاء من الكتاب قد خطها قلم واحد أو آخر من مجموعتنا (ولا سيما القسم الخاص بالتراجم الذاتية)، فإن النتاج النهائي هو خلاصة قراءات كثيرة ومراجعات ومناقشات دارت بين جميع الباحثين. وهذه المقاربة أمر مألوف في العلوم الطبيعية وعلوم الحياة، وفي العلوم الاجتماعية أيضاً بدرجة أقل، لكنها تظل أمراً نادراً في الإنسانيات. على أن نطاق هذا المشروع كان يتحدى قدرة أي باحث مفرد، وما إن طُرِح الموضوع فقد فرض نفسه. وبالنتيجة، انتزع جميع المؤلفين المشاركين فترة طويلة من الزمن من خطط أبحاثهم الفردية للمساهمة في هذا الجهد المشترك.

غُرِسَتْ بذور هذا المشروع للمرة الأولى عام 1990 في أثناء عطلة صيفية على شواطئ بحيرة «سماميش» خارج سياتل، واشنطن، حيث استضاف والدا جوزيف لوري، لاري ولويس لوري، بكرم زمرة فظة من الأكاديميين الشباب بدوا في ذلك الوقت يشتركون في الاهتمام بزراعة الكروم المحلية وكتابات جاك ديريدا عن السيرة الذاتية.

بعد أن تناقشنا بلا انتهاء (أو هكذا فكرنا في ذلك الوقت) حول ما إذا كانت حفنة السير الذاتية العربية من القرون الوسطى التي كنا نعرفها تشكل تقليداً، أم هي شكلت سيراً ذاتية فعلاً، قضينا سنتين نبحث ونقرأ في نصوص إضافية. في آب / أغسطس عام 1992، وبدعم من جامعة كاليفورنيا في مركز الإنسانيات المتعدد المناهج في سانتا بربارا، ومركز دراسات السود تحت إشراف تشارلز لونغ، وقسم الدراسات الدينية، تقابلنا لمدة أسبوع لتبادل العروض والمناقشات، لنجد، ويا لهول ما وجدناه، أننا كشفنا النقاب عن سير ذاتية عربية من عصر ما قبل الحداثة أكثر مما كنا نعرف ماذا سنفعل بها؛ ليس عشرين أو خمساً وعشرين، بل أكثر من خمسين سيرة ذاتية.

في صيف 1993، ومرة أخرى في 1997، تم الترحيب بنا بكرم واستضافتنا في «مدرسة مدلبيري الصيفية للعربية» بإشراف مديرها حينئذ محمود البطل، الذي أسهم كرمه اللامحدود وتشجيعه إسهاماً كبيراً في إكمال هذا العمل. وطوال هذه السنين كان متن نصوصنا يستمر بالنمو – ستين، سبعين، ثمانين – وعملنا في قراءة هذه النصوص المكتشفة حديثاً، ومناقشة موضوعاتها المتكررة، ومحاولة فهم دوافع هؤلاء المؤلفين من القرون الوسطى ونظراتهم إلى العالم تستمر في النمو معها.

في اللقاءات السنوية في «جمعية دراسات الشرق الأوسط» في 1993 ومرة أخرى في 1994، قدم المؤلفون مناقشات للأبحاث تستكشف عينات من النصوص من تقليد السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة. وبالإرشاد اليقظ لجولي سكوت ميسامي ومايكل بيرد، نشرت نسخ من هذه الأبحاث كعدد خاص من «أدبيات: مجلة آداب الشرق الأوسط» (1997)، بتحرير ضيف العدد دوايت راينولدز وبإشراف العين اليقظة لمساعدته في البحث ساندرا كامبل.

في خلال هذا، ساعدنا آخرون كثيرون باقتراحاتهم وتشجيعاتهم وإرشادهم، منهم عبد الحميد حواس، روجر ألن، عادل علوش، باتريسيا كرون، باتريسيا إيزنلور، ريتشارد هيكت، جانيت غياتسو، مايكل هوبر، ستيفن همفريز، جون هنويك، إيف تروت باول، ورنر سولورز، وباي – يي وو. وكانت إسهاماتهم محط تقدير كبير.

نود أيضاً أن نشكر إبراهيم مهاوي لتعليقاته الدقيقة واقتراحاته الثمينة حول المخطوطة، كقارئ مجهول لنا. وقدمت لنا لين ويتي، المدير المساعد في مطبعة جامعة كاليفورنيا تشجيعاً لا يقدر بثمن، والأهم أنها أثبتت صبراً استثنائياً على تقدمنا البطيء ولكن الثابت نحو الإكمال.

وللساعات التي بذلها كل من ساندرا كامبل، وأدريان ويغيفز، ولندا جونز في جامعة كاليفورنيا في سانتا باربرا، أود شخصياً أن أشكرهم لصبرهم على هفوات المحرر، وكذلك أشكر المحررة الطابعة، شيلا بيرغ، ومحررة مشروعنا، روز آن وايت.

وقد وقع عليَّ الاختيار لكي أقوم بالتحرير النهائي، وبرغم أن زملائي أنقذوني مراراً من

الأخطاء التي ارتكبتها في مراحل المخطوطة المتعددة، وقائعياً وتأويلياً، فلا شك أن هناك أخطاءً كثيرة لم يجر تخليص النص النهائي منها. وإني لأرجو أن تقدم مهاداً لمنشورات في المستقبل ينشرها باحثون آخرون يتمكنون من مراجعة ما جمعناه هنا وتعديله والإضافة إليه كخطوة أولى في ميدان ما زال بكراً حقاً.

كانت عملية الانكباب التعاوني على هذا المشروع المترامي بطيئة في بعض الأوقات ومزعجة، ولم تكن وجهات نظرنا متطابقة دائماً في جميع القضايا النقدية؛ غير أن الثراء الشامل لهذا التعاون المستفيض، حتى لو قيس بما تعلمته شخصياً من هؤلاء الباحثين والأصدقاء، يفوق بكثير العمل الإضافي المتضمن. وحين كانت المؤسسات تفصلنا عن زملائنا، بقدر ما ساعدت في الربط بيننا، كان هذا المشروع يذكرنا دائماً بالمتعة والرضا اللذين يمكن ويجب أن يسفر عنهما المسعى الأكاديمي.

دوايت ف. راينولدز

جامعة كاليفورنيا في سانتا باربارا

حين بدأ العالم المصري جلال الدين السيوطي بكتابة سيرته الذاتية بحدود عام 1485م، فقد اتبع في كتابة نصه تقليداً معروفاً عنده في كتابة السيرة الذاتية العربية. فهو في مقدمة كتابه يتأمل أولاً في دعوة القرآن بأن يتحدث الإنسان عن النعم التي أسبغها الله عليه (« وأما بنعمة ربك فحدِّث »، القرآن الكريم: سورة الضحى 93: 11)، ويعتمد على أحاديث النبي محمد وتفاسير القرآن لكي يبرهن أن الحديث عن نعم الله، وتعدادها حقاً بالتفصيل، إنما هو وسيلة للتعبير عن الشكر لله، وبالتالي فهو واجب لازم على كل مسلم. ولذلك يسمي سيرته الذاتية بـ« التحدث بنعمة الله »، وينهي مقدمته بذكر الدوافع الحميدة والذميمة في كتابة السيرة الذاتية معاً. ويختتم قوله بالتعريف بسابقيه بحذر:

« ما زالت العلماء قديماً وحديثاً يكتبون لأنفسهم تراجم. ولهم في ذلك مقاصد حميدة، منها التحدث بنعمة الله شكراً، ومنها التعريف بأحوالهم ليُقتَدى بهم فيها، ويستفيدها من لا يعرفها، ويعتمد عليها من أراد ذكرهم في تاريخ أو طبقات.

وممن فعل ذلك الإمام عبد الغافر الفارسي، أحد حفاظ الحديث [ت 1134م – 529هـ]، والعماد الكاتب الأصفهاني [ت 1201م – 597هـ]، ترجم نفسه في تأليف مستقل سماه « البرق الشامي »، والفقيه عمارة اليمني [ت 1175م – 569هـ]، ترجم نفسه في تأليف مستقل، وياقوت الحموي [ت 1229م – 622هـ]، ترجم نفسه في « معجم كتّابه »، ولسان الدين بن الخطيب [ت 1374م – 775هـ]، ترجم نفسه في كتاب « تاريخ غرناطة »، في نصف مجلد، والكتاب نفسه ثماني مجلدات، والإمام المجتهد الورع الزاهد أبو شامة [ت665/ 1268]، ترجم نفسه في كتابه [« ذيل الروضتين »][1]، في عدة كراريس، والحافظ تقي الدين الفاسي [ت 832/ 1429]، ترجم نفسه في كتابه « تاريخ مكة »، في عدة كراريس، والحافظ ابن حجر [ت 1449م – 852هـ]، ترجم نفسه في كتابه « تاريخ قضاة

1- بياض في كتاب السيوطي، والمعروف أن الكتاب هو « ذيل الروضتين »، العمل الذي أرخ به أبو شامة للقرن الثالث عشر الميلادي، أو القرن السابع الهجري.

مصر»، والإمام أبو حيان [الأندلسي، ت 1344م – 745هـ]، أفرد لنفسه ترجمة في كتاب مستقل سماه «النضار»، مجلد ضخم.

وقد اقتديت بهم في ذلك، فوضعت هذا الكتاب، تحدثاً بنعمة الله وشكراً، لا رياءً ولا سمعة ولا فخراً، والله المستعان وعليه التكلان»[1].

في هذه التوطئة البسيطة، يلمح السيوطي إلى عالم كامل من الأعراف والتقاليد الأدبية. قبل كل شيء، هو على دراية تامة بتقليد أدبي يمتد لقرون من السيرة الذاتية في اللغة العربية، وهو يضيف إليه عمله المطول نسبياً (إذ يستغرق النص العربي المطبوع مائتين وخمسين صفحة)[2]. وأعمال السيرة الذاتية المتعددة التي كتبها السيوطي (فقد كتب في الأقل ثلاث نسخ من حياته) ومقدمات مشابهة كتبها كتّاب سير آخرون توضح أن نوع السيرة الذاتية قد ترسخ على نحو واضح في التقليد الأدبي العربي منذ بواكير القرن الثاني عشر، وإن كانت الأمثلة الأقدم من السيرة الذاتية العربية يمكن إرجاعها إلى ما لا يقل عن القرن التاسع.

وتكمن النقطة المهمة الأخرى في القائمة التي يعطيها السيوطي عن السير الذاتية السابقة، لأن النصوص المشار إليها متباينة تماماً. بعضها أخبار قصيرة لا تكاد تستغرق أكثر من صفحتين نادراً ما تقدم معلومات أكثر من معلومات «السير المنهجية»، توضع في سياق أعمال أكبر، أو تُلحَق بها، عن موضوعات مختلفة؛ في حين أن بعضها الآخر كتب مستقلة تستغرق مئات الصفحات مكرسة بكاملها لحياة المؤلف وأعماله. ولا يقتصر الأمر على كون السيوطي يعي تباينه عن النموذج التقليدي، بل يسلط انتباهنا عليه باستمرار من خلال إفراده هذه الخصائص نفسها في تعداده لسابقيه من الكتّاب. وهو يُعنى، من ناحية، ويلاحظ بحذر، طول هذه النصوص المتفاوت ومكانتها المختلفة؛ ومن ناحية أخرى، من

1– التواريخ والأرقام مضافة للنص. وسيجد القارئ مقتطفات من «البرق الشامي» للعماد الأصفهاني، والنص الكامل لمقاطع السيرة الذاتية من «ذيل الروضتين» لأبي شامة، وسيرة ابن حجر في «تاريخ قضاة مصر»، في الفصول القادمة من هذا الكتاب.

2– التراجم الغربية للنصوص العربية الكلاسيكية تزيد عن الأصل في العادة بما يقرب من نصف الصفحات، ويعود السبب في ذلك إلى انضغاط الخط العربي من جهة، وكثرة الإحالات الثقافية التي تتطلب شرحاً في اللغات الأوربية.

الواضح أنه معني في الدرجة الأساس بالعلماء الأوائل والسياسيين والشخصيات الدينية الذين انخرطوا في فعل الكتابة عن حياتهم الخاصة، بصرف النظر عن نمط النصوص التي أنتجوها. ففعل الكتابة عن حياة الإنسان، وليس الخصائص الشكلية للنص الناتج، هو الذي كان يحدد السيرة الذاتية عند السيوطي ومعاصريه. والحقيقة أن السيوطي لم يستخدم اسماً لمفهوم السيرة الذاتية، بل كان يستعمل تعبيراً فعلياً، فيقول: «ترجم نفسه»، أو «ترجم لنفسه»، وهي عبارة تدل، من بين ما تدل عليه من معان مترابطة (انظر ما سيأتي)، على «جمع عمل ذي عنوان / مادة عن النفس» أو «يترجم / أو يؤول ذاته». بمعنى إيجاد تمثيل مكتوب للذات أو النفس، ومن هنا يأتي عنوان هذا الكتاب.

ويتيح لنا السيوطي أيضاً لمحة عن الطبيعة الأخلاقية الغامضة نوعاً ما في كتابة السيرة الذاتية، بدءاً من خلال الدوافع الأربعة التي يذكرها في مفتتح فقرته، ثم بوضوح أكبر، من خلال التنصلات التي يقدمها لقارئه عند نهاية الفقرة. يستمد الدافع الأول وجوده من دعوة القرآن إلى التحدث بنعم الله شكراً له؛ ويمكن أن نرى الأهمية التي يضفيها السيوطي على هذا الدافع في عنوان كتابه نفسه، «التحدث بنعمة الله». ويكمن الدافع الثاني في تقديم نبذة عن حياة نموذجية يمكن أن تفضي بالآخرين إلى الاقتداء بفضائل المرء وأفعاله الحميدة، وهي فكرة يمكن العثور عليها في مواطن كثيرة من الحياة العقلية والروحية في الإسلام. وهي تنبع، جزئياً في الأقل، من الفكرة القائلة إن النبي محمداً يشكل مثالاً وقدوة، أي بوصفه الوجود الإنساني المثالي الذي ينبغي أن يقلد المؤمنون حياته وسنته.

يبرز هذان الدافعان في تقديم حياة المرء – أي كفعل من أفعال الشكر لله ودعوة الآخرين للاقتداء به– في تناقض جلي مع النمط الاعترافي في بعض السير الذاتية الأوربية في العصور الوسطى وعصور ما قبل الحداثة التي تركز على الإقرار العام الصريح («الاعترافات») بأخطاء المرء وخطاياه وتقصيراته كتابياً أمام الملأ. يبدو أحد التقليدين مؤطراً بإطلاق الحكم التالي: «تلك هي الطرق التي تمتعت فيها بحياة أخلاقية وإنتاجية – فقلِّدْني بها»، في حين أن الآخر يقول: «تلك هي الطرق التي قصرت بها وكنت على خطأ – فاحذر من سقطاتها». وقد أنتج كل إطار من هذين الإطارين توتراته الأخلاقية

وهواجس تمثيله، وكذلك إستراتيجياته الأدبية لحل هذه القضايا. وبرغم أن هذه المقارنة مفرطة الاتساع، وأن هذه التوجهات العامة لم تفرض تماماً بالتأكيد محتوى السير الذاتية في أي من السياقين، فإنها تنفع كأساس تُقرأ على خلفيته السير الذاتية المتزامنة من المجتمعات الأوربية والإسلامية في الحقب القديمة.

والدافع الثالث لدى السيوطي هو قيمة المعلومات الأساسية لمثل هذه الأخبار: فهي تسمح للآخرين بأن يتعلموا من حياة المرء وأحواله. وهي أيضاً، كما يقدم السيوطي في حجته العلمية المدرسية، تكمن في أن هذه النصوص التي كتبها مؤلفوها عن أنفسهم (وبالتالي يُفترض الاطمئنان إليها) ستتوفر تحت أيدي الكتاب اللاحقين الذين يمكن أن يستخدموها في أعمالهم السيرية أو التاريخية.

في الوقت نفسه، يحرص السيوطي على تحاشي الانتقاد الممكن لعمله بقوله إنه لا يدفعه الرياء، ولا السمعة، ولا الفخر. هنا يكمن خط يتخذ سبيله عبر قرون من كتابة السيرة الذاتية العربية: فهناك توتر بين تصوير الذات وتعظيم الذات، أي بين رواية الإنجاز الشخصي والقبول التقي بهذه الهبات التي أسبغها الله على المرء وينبغي أن تُنشر على الملأ من باب الشكر لله وتعظيمه. في حالة السيوطي، يتم تلطيف هذا التوتر إلى حد ما عن طريق لجوئه إلى الربط بين عمله وسلسلة من الأعمال التي كتبها علماء أتقياء في الماضي: إذا كان رجال بارزون على هذه الشاكلة قد انخرطوا في السابق في هذا الفعل، فلماذا لا ينخرط هو نفسه أيضاً؟ وبالتالي يتأطر القيام بهذا الفعل بالاقتداء بأفعال رجال صالحين في الماضي، وهذه بالتحديد هي إحدى القيم الإيجابية التي يعزوها السيوطي لفعل كتابة السيرة الذاتية: ذلك أن كتابة السيرة الذاتية تعني الاقتداء بأشخاص محترمين سابقين وفعلاً يمكّن الأجيال اللاحقة التالية من الاقتداء بكاتب السيرة على السواء. وقد أفلحت هذه الإستراتيجية بما يكفي لكي يتبعها عدد من كتاب السير الذاتية العرب اللاحقين، بمن فيهم ابن طولون الدمشقي (ت 1546م – 953هـ)، والشعراني، المتصوف المصري (ت 1565م – 973هـ)، والعيدروس، عالم الدين العربي – الهندي (ت 1628م – 1037هـ)، وابن عجيبة، الشيخ المتصوف المغربي (ت 1809م– 1224)، والمعسكري (ت 1823م– 1239)، عالم

الدين الجزائري، بل حتى المفكر الدرزي العروبي والناقد الأدبي الأمير شكيب أرسلان (ت 1946م)، فقد ضمَّن جميع هؤلاء قوائم مشابهة بسابقيهم في الفقرات الافتتاحية أو الختامية من سيرهم الذاتية.

وتأكيد السيوطي بصورة عابرة على المعرفة «بأحواله» و«أطواره»، وهما كلمتان غالباً ما استخدمهما علماء المسلمين في القرون الوسطى لوصف محتويات السيرة الذاتية، يعكس تصوراً واسع الانتشار عن الحياة من حيث هي متوالية من الظروف أو الحالات المتغيرة، وليست كلاً ساكناً لا يتغير، أو مجرد تقدم خطي بسيط في الزمان. فالحياة تتكون من مراحل، لا يمليها تقدم المرء من الطفولة إلى الشباب إلى النضج والشيخوخة وحسب، بل يمليها أيضاً تغير حظوظ المرء، التي كثيراً ما تقابل بتلك المناطق القليلة من الحياة التي يُعتقَد فيها أن التراكم الأصيل عبر الزمن أمر ممكن: أي اكتساب المعرفة، والفهم الروحي، وإبداع الأعمال الأدبية والعلمية، وتنشئة الذرية والتلاميذ.

حين يبدأ السيوطي برواية حياته، لا يقدمها في سرد زمني متتابع، بل في أخبار مصنفة تصف مظاهر هويته ونشاطه العقلي[1]. وتناقش الأجزاء المتعاقبة نسبه، وأصله الجغرافي، وتقليده لكبار الأتقياء الذين كتبوا عن أصولهم الجغرافية، وآراء أبيه الشرعية التي اختلف معها (لإظهار استقلاله الفكري)، ومولده، والأعمال التي درسها شاباً، والنَّقَلة الذين جمع منهم «الحديث»[2] (أكثر من ستمائة محدث، ربعهم تقريباً من النساء)، و«الأحاديث النادرة» التي جمعها كعالم في كبره[3]، وحجه إلى مكة، وخصومه الآخرين، ومناصبه التعليمية، والنص الكامل لإحدى محاضراته، وقائمة بالأعمال التي ألفها (283 عملاً)،

1- لمناقشة ترتيب هذه المقاطع، انظر: إ. م. سارتن: جلال الدين السيوطي (كامبرج، 1975)، 1: 142؛ وكرستن بروستد: فرض الترتيب: قراءة أعراف التمثيل في السيرة الذاتية للسيوطي، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، العدد، 2، 1997، 327.

2- يشمل الحديث -كما هو معروف- أقوال النبي محمد وأفعاله. وكانت دراسة الحديث وجمعه - في أزمنة ما قبل الحداثة- شفوياً من النقلة الثقاة تشكل جزءاً لا يتجزأ من تعليم العالم المسلم. ومن الناحية المثالية، كان يجري نقل الحديث كاملا مع سلسلة جميع رواته منذ النبي محمد حتى المتكلم الأخير.

3- أي «العوالي» في العربية، وهي الأحاديث ذات العدد القليل من النقلة ترجع إلى النبي محمد أو الصحابة. كانت هذه الأحاديث تثمن عالياً لندرتها وسلاسلها القصيرة نسبياً في النقل. وفي عصر السيوطي، أي بعد ألف سنة من عصر النبي، كان الحديث الذي مر بقلة من النقلة يمثل شكلاً من المصداقية واللقية الثقافية معاً.

وثناء معاصريه على ما ألفه، وانتشار كتاباته خارج مصر، ووصفاً مطولاً لخصومة مريرة مع معاصر لم يسمِّه[1]، ودعواه في بلوغ مرتبة «المنظر الشرعي المستقل» (أو المجتهد) في الشريعة الإسلامية، وأخيراً ادعاءه بأنه مجدد القرن الإسلامي العاشر[2].

ومن الواضح أن هذه نبذة عن حياة غنية إلى حد كبير وغزيرة الإنتاج؛ وهي أيضاً تقدَّم كصورة شاملة لتلك الحياة. على أنها نبذة لا تتبع النمط المألوف في السيرة الذاتية الغربية[3]. وبرغم أن العمل يعجُّ بروايات ذات طول متفاوت، فإنه ككل يرفض مفهوم ترتيب الحياة في سرد مفرد، أي «قصة» الحياة بالمعنى الحرفي للكلمة. بل هو يستقي من منهجية عقلية كان فيها التصنيف والتقسيم والوصف الأدواتِ النهائية لاكتساب المعرفة واختزانها. وبينما حققت السيرة الذاتية الغربية شعبيتها الكبرى كنوع أدبي بالترادف مع نظيرها الخيالي، الرواية[4]، فإن خيوط تقليد السيرة الذاتية العربية فيما قبل القرن العشرين كانت تلتف على المادة الخام من البحث التاريخي. فالواقعة والخصوصية، بالإضافة إلى الافتتان بالإنجازات الفردية والنتاج العقلي، هي التي أنتجت وأطرت نصوص السيرة والسيرة الذاتية في العصور الوسطى الإسلامية. على أن البنية التنظيمية لنص السيوطي لا تحول أبداً دون التعبير عن شخصيته: فما من قارئ يمكنه أن يترك هذا العمل وهو يشك برؤية السيوطي لذاته بوصفه فرداً فذاً أو بالقوة الجامحة أحياناً لشخصيته المتغطرسة.

لا يمثل السرد الذاتي عند السيوطي سوى اتجاه واحد من اتجاهات متميزة متعددة في كتابة السيرة الذاتية العربية التي ظهرت عبر القرون. وقد استمدت هذه الاتجاهات من

1- سيجد القارئ مقتطفات من هذا الفصل في القسم الثاني من هذا الكتاب.

2- هناك حديث نبوي شهير عن «مجدد» للإسلام كل مائة سنة. [يشير دارسو السيوطي إلى اقتناعه بأنه «مجدد المائة العاشرة». يقول فيليب حتي: «إن السيوطي كان يعتقد عن نفسه أنه هو «المبعوث» على رأس المائة التاسعة (899) مجدداً لدين الإسلام ومحيياً له، وذلك بناء على الحديث «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». انظر: مقدمة «نظم العقيان» للسيوطي، ص 16].

3- من الغريب أن أقرب نظير في السير الذاتية الأوربية كان قد كتبه معاصر السيوطي، جيرولامو كاردانو (ت 1576)، وقسم عمله إلى فصول ذات عناوين كالتالي: «الأصدقاء»، و«الزواج والأولاد»، و«الصحة»، و«الرياضات». انظر: جيرولامو كاردانو: كتاب حياتي، ترجمة: ج. ستونر (نيويورك، 1930).

4- لم يؤلف روسو (ت 1778)، الذي يعد كثير من الباحثين عمله أهم اختراق مفرد في تطور السيرة الذاتية الغربية الحديثة، كتابه «الاعترافات» إلا بعد أن شاعت قصص الحياة الخيالية في الأدب الفرنسي بما يقرب من نصف قرن. فالاستكشافات الخيالية سبقت المفاهيم الغربية عن الذات الأدبية وشكلتها بصورة نهائية.

نماذج مختلفة في السعي العقلي وغالباً ما صدرت عن أعمال ذات تأثير خاص لكتاب بذاتهم. وتعدد الأشكال الأدبية التي أظهرتها السير الذاتية في مختلف حقبها الزمنية يفلت من أي وصف مفرد بسيط للنوع بألفاظ شكلية، وهو موقف مشابه للموقف الذي تبلور في دراسة تقاليد السير الذاتية الغربية[1].

على أن عمل السيوطي يحذرنا منذ البداية بأننا عند استكشاف حكايات ذاتية من حقب تاريخية مختلفة وثقافات مختلفة، لن نواجه أفكاراً مختلفة عن الذات والنفس وبنية الحياة الإنسانية وحسب، بل سنجد أمامنا أيضاً نطاقاً واسعاً من الأعراف والخطابات الأدبية المتباينة التي يتم فيها تمثيل هذه الذوات وسير الحياة. ولا بد أن تثير هذه المواجهات سلسلة من الأسئلة المعقدة حول أية ثقافة بعينها أو حقبة زمنية بذاتها: ما العناصر الأساسية للحياة الفردية؟ ما الأهداف والدوافع للتمثيل المكتوب للحياة الفردية؟ هل كان يقصد للذات الفردية أن تمثَّلَ تمثيلاً حقيقياً عن طريق نبذة عن الشخصية الفردية (أي مجموعة من الخصوصيات النفسية، والعادات، والانفعالات الداخلية) أو عن طريق نبذة عن أفعال الشخص وأعماله؟ ثم هل ينطوي الفرد فعلاً على «شخصية» - وهو مفهوم يتجذر في نموذج التطويع والتطوير والتحويل؟ أم أن الفرد ينطوي على «خصلة» - وهو مفهوم يؤكد على الاستمرارية و«أسلوب الوجود» النموذجي في الحياة (اشتقاقاً من bios الإغريقية)؟ وهل تتماثل هذه العناصر أم تختلف عن المفاهيم الغربية عن الفرد، والذات، والنفس، والعقل، والشخصية، والخصلة؟

يتمثل أكبر تحدٍّ في قراءة كتابات السير الذاتية العربية من مختلف العصور والأماكن وفهمها في تمييز الشخصيات التاريخية عن تمثيلاتها النصية، والتمثيلات النصية عن الوعي الذي أنتجها، حين تختلف جميع هذه العناصر أو لا تختلف اختلافاً هاماً عن النماذج الغربية الحديثة. والحقيقة أن أكبر تحدٍّ يكمن في استيضاح العلاقات بين المؤلفين،

1- انظر، مثلاً، فيليب لوجون: «ميثاق السيرة الذاتية» ترجمة: كاثرين ليري في «حول السيرة الذاتية» (مطبعة جامعة مينيسوتا، 1989)، 3- 30. ووجهة النظر الارتكازية في «حل» لوجون أن صفحة العنوان في السيرة الذاتية المطبوعة لا تنطبق على النصوص العربية ما قبل الحديثة. ويضم التراث الصيني في السيرة الذاتية أيضاً عدداً من العناوين الفرعية من فترات تاريخية مختلفة وأساليب مختلفة وبالتالي تقاوم الوصف الشكلي الواحد؛ انظر: باي - يي وو: «تطور الكونفشيوسي: كتابات السيرة الذاتية في الصين التقليدية» (مطبعة جامعة برنستن، 1990).

والأعراف الأدبية، والتحولات التاريخية للوعي، ولكنه يظل أيضاً مهمة مغرية جداً في كل بحث عن السيرة الذاتية، مهما تكن ثقافتها أو حقبتها.

يتكون هذا العمل من قسمين: يقدم القسم الأول تحليلاً لمتن مائة وأربعين نصاً في السيرة الذاتية العربية مستمدة من حقبة تمتد لما يزيد عن ألف سنة، من القرن التاسع حتى القرن التاسع عشر (بما فيها عدد صغير من النصوص المكتوبة أو المنشورة في مطلع القرن العشرين، لكنها تهتم في الأساس بسير جرت في القرن التاسع عشر)؛ ويقدم القسم الثاني مختارات من ثلاثة عشر نصاً من نصوص السيرة الذاتية العربية تمثل صنوفاً متنوعة من الحقب التاريخية والأساليب الأدبية. وإننا لنرجو أن تساعد هذه النصوص ليس فقط في التشجيع على مزيد من دراسة تقليد السير الذاتية العربية، بل أيضاً على إطلاع أوسع جمهور ممكن على تقليد السيرة الذاتية في الأدب العربي، وبالتالي توسيع نطاق المناقشة النقدية للسيرة الذاتية بوجه عام.

يضم متن النصوص الذي تقوم عليه هذه الدراسة جميع السير الذاتية العربية الشهيرة من القرن التاسع حتى القرن التاسع عشر، وكثير منها يتوفر مترجماً؛ كما أنها تضم عدداً كبيراً من النصوص الإضافية التي بقيت مغفلة أو غير مدروسة حتى الآن. وبرغم أن هذا المتن ليس سوى جزء من التقليد ككل، فإن من الصعب تقدير النسبة التي يمثلها واقعياً. وما برح الكشف عن نماذج أخرى من السير الذاتية العربية متواصلاً حتى اكتمال هذا الكتاب، ولو أننا لم نتعرض لذكر كثير من النصوص التي ما زالت مخطوطة والأعمال المتعددة المذكورة في كتب الفهارس والمراجع خلال القرون ولم يحدد حتى الآن مكانها أو ربما لم تصلنا. ويظل قدر كبير من العمل متعلقاً بتحديد أماكن توفر هذه النصوص أو نشرها.

ما يجمع بين النصوص في هذه الدراسة هو تعبيرها باللغة العربية. وهكذا فإن هذه المجموعة هي مجموعة من السير الذاتية العربية (أي سير مكتوبة باللغة العربية) وليست سيراً ذاتية عربية (بمعنى سير ذاتية كتبها عرب [بالضرورة])، لأن كثيراً من مؤلفي هذه النصوص ينتمون إلى أعراق مختلفة، تضم البربر والفرس والأتراك والأفارقة الغربيين، بل حتى إسبانياً

من «ميورقة». كانت اللغة العربية هي لغة الكتابة، ولغة الخطاب الثقافي والديني، واللغة المساعدة المكتوبة على امتداد العالم الإسلامي على مدى ألف وأربعمائة سنة. على أننا يجب أن نلاحظ أن هذه الدراسة باقتصارها على النصوص المكتوبة بالعربية، فإنها لن تهتم بتقاليد سير ذاتية متعددة قبل عصر الحداثة عُرفت في العالم الإسلامي، وهي تقاليد ثبت أنها ذات أهمية لفهم أوسع للسيرة الذاتية في مناطق غرب آسيا ووسطها وجنوبها. وهذه التقاليد هي التقاليد التركية - الفارسية للدولة العثمانية[1]، والمذكرات السياسية والدينية الإيرانية[2]، وكذلك مذكرات الملوك المغوليين في التركية الشاغاتية والفارسية التي كتبها «بابور»، مؤسس الإمبراطورية المغولية، وأفراد آخرون من عائلته في شبه القارة الهندية[3].

وبالرغم من أن رسم معالم حدود التقليد الأدبي قد يظهر سهلاً لدى الوهلة الأولى من

1- للحصول على نظرة شاملة انظر: كمال كفادر: «الذات والآخرون: يوميات الدرويش في أسطنبول القرن السابع عشر وروايات ضمير المتكلم في الأدب العثماني»، دراسات إسلامية (1989): 121- 50. يحدد كفادر ويستشهد بنصوص من مختلف الأنواع بما فيها السيرة الذاتية والمذكرات واليوميات وكتب الأحلام ومذكرات الأسر والسير الذاتية [كذا]. وعن واحد من أشهر المؤلفين، وهو مصطفى علي، انظر: كورنيل فلايشر: المكتبي والمثقف في الإمبراطورية العثمانية: المؤرخ مصطفى علي (1541- 1600) (مطبعة جامعة برنستن، 1986). وبرغم أن هذا العمل يعتمد جزئياً على سيرة ذاتية أقصر لمصطفى علي ألحقت بكتابه «مشير السلاطين»، فلا يحيل فلايشر كثيراً إلى النص نفسه؛ مع ذلك انظر طبعة أندريا تييتز وترجمته: مصطفى علي مستشار السلاطين لعام 1581، (فيينا، 1979، 1982). ويعطي دانكوف: سياحة نامه: الحياة الحميمة لرجل دولة عثماني، ملك أحمد باشا (1588- 1662) كما يصوره كتاب الأسفار لأوليا جلبي (ألباني، 1991)، نظرة عامة عن عناصر السيرة الذاتية في عمل أوليا جلبي.

2- شاه طهماسب: تذكره شاه طهماسب (السيرة الذاتية للشاه طهماسب الأول (1514- 1576) (طهران: انتشارات شرق، 1984)؛ وانظر نص الترجمة الألمانية لدى بول هورن (تروبنر، 1891). انظر أيضاً: طهماز خان (ت 1803)، طهماز نامه، تحرير: محمد أسلم (لاهور، جامعة بنجاب، 1986)، ويتوفر في الترجمة بعنوان طهماز نامه: السيرة الذاتية لعبد، ترجمة واختصار: سيتو مدانة راو (بومبي، 1967)؛ بيرت فرانغر: أدب المذكرات الفارسية مصدراً للتاريخ الإيراني الحديث (فيسبادن، 1979)، وحول نماذج من القرن التاسع عشر، انظر: نعيم: ذكر مير: السيرة الذاتية لشاعر المغول في القرن الثامن عشر مير محمد تقي «مير» (1723- 1810) (نيو دلهي، مطبعة جامعة أكسفورد، 1999).

3- ظاهر الدين محمد بابور (ت 1530) حكم أجزاء من آسيا المركزية وأفغانستان وإيران وكان مؤسس الإمبراطورية المغولية في الهند. و«كتاب بابور» (بابور نامة) هو في قسم منه أخبار رسمية ومذكرات شخصية في القسم الآخر. وبرغم أن الجزء الأكبر من السرد يعنى بشؤون الدولة، فإن عدداً من التلميحات الحميمة إلى شخصية بابور دفعت بعض الباحثين الغربيين إلى تصنيفه باعتباره من أهم السير الذاتية العظيمة في العالم (فقد توفر في الترجمة منذ عام 1826)، بل إن آخر مترجم أمريكي له يعلن أنه «أول - وحتى وقت قريب- أهم سيرة ذاتية حقيقية في الأدب الإسلامي» (ويلر ثاكستون، (ترجمة)، «بابور نامة» (مطبعة جامعة أوكسفورد، 1996). انظر أيضاً، الترجمة الأخيرة: بقلم إيجي مانو: «بابور نامة» (وقايع) (كيوتو، 1995، 1996)، حول نقد نص ثاكستون. وهناك مذكرات إضافية أو يوميات كتبتها ابنة بابور، غولبادان بيغوم، وحفيده الإمبراطور جهانجير (حكم 1605- 27).

خلال اللغة، فإن التمعن الشديد في التقليد العربي يكشف عن نصوص فردية تتحدى أية فكرة عن الحدود الواضحة. ويتمثل أحد هذه النصوص في نص «الأميرة سالمة العمانية» التي تزوجت من ألماني وانتقلت إلى ألمانيا في أواسط القرن التاسع عشر. وقد توفي زوجها بعد ثلاث سنوات فقط من وصولها إلى هناك، تاركاً إياها مجردة من أي دعم. مذكراتها عربية بحكم كون كاتبتها امرأة عربية، مع ذلك فقد كُتِبت بالألمانية ومن الواضح أنها أُلِّفت لجمهور القراء الأوربيين برغم تصريح المؤلفة أنها كتبتها لأطفالها وقررت نشرها على مضض نزولاً عند ضغوط الأصدقاء[1].

ويتوفر نص آخر يضفي الإشكالية على حدود التقليد العربي في السيرة الذاتية لنوبار باشا نوبريان، وهو سياسي مصري سابق من أواخر القرن التاسع عشر، كتب مذكراته بالفرنسية، لغة تعليمه الثانوي. كان نوبار باشا، الذي ينتمي عرقياً إلى أرمينيا، طليقاً بالتركية، وتعلم الفرنسية، لكنه قضى حياته وعمله، الذي بدأ في سن السابعة عشرة، كسياسي «مصري» في وزارتي التجارة والشؤون الخارجية. يقدم نوبار باشا مثالاً مثيراً على فرد من أفراد النخبة العثمانية المنفتحة عالمياً (الكوزموبوليتية) التي حكمت منطقة يشار إليها الآن بأنها العالم العربي، وهي نخبة تشكل جزءاً من الثقافة «العربية» وتقصى عنها في الوقت نفسه[2].

وبرغم أن نص آخر خديوي حكم مصر، عباس الثاني، الذي حكم في الفترة من 1892– 1914، يقع خارج إطار هذه الدراسة، فإنه يمثل نصاً إشكالياً أيضاً. طبعت مذكراته بالفرنسية في البداية، لكن مسودة الصفحات الافتتاحية العربية بخط يد الخديوي ما زالت موجودة وقد نشرت بالتصوير مع الترجمة العربية للنص الكامل. ومن المرجح أن الجزء الأكبر من النص قد أُملي على سكرتير كاتب؛ على أنه ليس من المعروف ما إذا كان الإملاء بالعربية أم بالفرنسية[3].

1– أميرة عربية بين عالمين: مذكرات ورسائل إلى الوطن وتكملات لمذكراتي، العادات السورية والاستعمالات، تحرير: فان دونزيل (ليدن، 1992)؛ نشأت في الحريم: مذكرات أميرة عربية من زنجبار، إيميلي رونت، المولودة باسم سالمة، أميرة زنجبار وعمان (نيو يورك، 1989).

2– مذكرات نوبار باشا، تقديم وتعليق: ميريت بطرس غالي (بيروت، مكتبة لبنان، 1983).

3– انظر: عهدي: مذكرات عباس حلمي الثاني، خديوي مصر الأخير، (القاهرة، دار الشروق، 1993).

والنصوص الأخرى التي تستعصي على التصنيف البسيط هي مذكرات العبيد العرب من القرن التاسع عشر. فقد كتب هذه النصوص في الأمريكيتين أفارقة استُعبدوا في أمريكا ما قبل الحرب والإنديز الغربية. كانوا يتكلمون مختلف اللغات الأصلية المنطوقة في غرب إفريقيا (بالإضافة إلى الإنكليزية لغة مالكيهم) واستعملوا العربية باعتبارها لغتهم الدينية والأدبية. كُتبت قصص الحياة هذه مع فوران النشطاء السياسيين البيض الذين أرادوا استخدامها في حملاتهم لإطلاق حرية هؤلاء الناس (انظر الفصل الثالث). وبرغم الأصول غير الاعتيادية لهذه الأعمال، فإن كثيراً منها يستعمل الأعراف المتبعة في تقليد السيرة الذاتية الدينية العربية بوضوح. ولقد حانت اللحظة المواتية لأن نقرأ ما سبقت قراءته في كتابات السير الذاتية لشخص عُدَّ مجرد عبد مملوك في أمريكا مطلع القرن التاسع عشر من صيغ جاهزة وقوالب تعبيرية تبقت مما استعمله فلاسفة القرون الوسطى، والمفكرون الدينيون، وأمراء القرون السابقة[1].

لم يكن مؤلفو السير الذاتية العربية المتضمنة في هذه الدراسة يختلفون عرقياً وحسب، بل كانوا أيضاً ينتمون إلى صنوف متنوعة من الخلفيات الدينية. فبينهم مؤلفون يهود، ومسيحيون من مختلف الطوائف، ومسلمون سنة وإسماعيليون وشيعة ذوو توجه إثنا عشري[2]. ومن حيث المكانة والمنزلة، كانوا أمراء، وفلاسفة، وسياسيين، وموظفين حكوميين، ودعاة شيعة، وأطباء، وأساتذة، وعلماء دين، وقضاة، ومتصوفة، ومؤرخين، وتجاراً، ونحويين، وعبيداً، ومسرحياً، وأميرة من زنجبار، وداعية نسوية مصرية مبكرة، ومهندساً. وقد كتبوا جميعاً كأعضاء من نخب مثقفة أو اجتماعية في عصرهم، مهما

1- تتوفر أفضل تغطية لهذه النصوص ومؤلفيها لدى ألين أوستن: «المسلمون الأفارقة في أمريكا ما قبل الحرب: دليل مرجعي» (نيو يورك، 1984)؛ ومارك شيل وويرنر سولورز (تحرير): مجموعة متعددة اللغات من الأدب الأمريكي (نيو يورك: مطبعة جامعة نيو يورك، 2000).

2- أفضت الانشقاقات المبكرة حول قضية الخلافة السياسية والدينية للنبي محمد إلى انقسام عام بين المسلمين السنة والمسلمين الشيعة. وفي الفترات المتأخرة من التمايز الأساسي أصبحت قضية المرجعية الروحية وإمامة الجماعة الإسلامية، حيث اعتقدت الطائفة الشيعية بسلسلة من الأئمة والزعماء الروحيين كان المعتقد أنهم لديهم استيحاء مباشر من الله، في حين لم يسند لهم السنة مثل هذا الدور. وانقسمت الطائفة الشيعية فيما بعد إلى مجموعات تتبع خطوطاً مختلفة من الزعماء الروحيين. وكتب عدد من كتاب السير الذاتية في هذه الدراسة سيرهم الذاتية في الأساس كتعبير عن أدوارهم في الهداية أو إثارة الفتن ضد هذه الجماعات الطائفية.

كانت أصولهم متواضعة. كان بعضهم متعدد اللغات واختار أن يكتب بالعربية بوصفها لغة التبادل الثقافي لديهم، وكان بعضهم الآخر عربي اللغة حصراً؛ وكتب بعضهم في إطار الحدود الجغرافية للعالم العربي الحديث، وكتب آخرون في العربية برغم أنهم بعيدون مكانياً جداً في الهند أو وسط آسيا أو في الأمريكيتين. ولم يظهر على السطح نمط واحد من نصوص السيرة الذاتية في هذا المسح، وهو النص الذي يتناول قصة حياة «الإنسان العادي»، أي سرد حياة الطبقة العاملة الحقيقية أو مؤلف من الطبقة الدنيا يمكن أن يقدم رؤية عن المجتمع كما يُرى «من الأسفل»[1]. هناك ثلاث نساء كتبن السيرة الذاتية يمكن تحديد هويتهن بيقين من هذه الحقبة: عائشة التيمورية (ت 1902)، والأميرة المذكورة سابقاً سالمة الزنجبارية العمانية (ت 1924)، وهدى شعراوي (ت 1947)، الداعية النسوية المصرية المعروفة، التي تروي مذكراتها حياتها حتى سنة 1924. وبرغم أن نص سالمة الزنجبارية يبدو أقدم نص سيرة ذاتية موسعة كتبتها امرأة عربية، فهناك أدلة متفرقة تشير إلى وجود نصوص أقدم. وبالذات فإن الفقرات المكتوبة بضمير المتكلم التي تقتبسها مختلف كتب السير العربية من الشيخة المتصوفة، والعالمة الفقيهة، والشاعرة عائشة الباعونية (ت 1516م/ 922هـ) يبدو أنها مقتبسة من أخبار سيرة ذاتية؛ على أن النص الأصلي يظل غير محدد الهوية[2].

وكانت دوافع هؤلاء المؤلفين لتأليف تمثيل مكتوب عن حياتهم معقدة ومتنوعة؛ ضمّن بعضهم أجزاء عن أنفسهم في أعمال أكبر كانت في الأساس معاجم سير (الفارسي، الجزري، البيهقي، ابن حجر العسقلاني، السخاوي) أو في أعمال تاريخية (عماد الدين الكاتب الأصفهاني، أبو شامة، مشاقة)؛ وكتب بعضهم عن حياتهم في سياق كتابة تاريخ

1- يتمثل أقرب النصوص لهذا النوع في الأدب العربي في تسجيل الحوادث التاريخية التي تكتبها شخصيات من الطبقة الوسطى مثل «دفتر الجندي» لأحمد الدمرداشي. انظر: الدمرداشي: «أخبار مصر للدمرداشي، 1688– 1755»، ترجمة: دانيال كريسيلوس وعبد الوهاب بكر (ليدن، 1991)، وأخبار سوريا بقلم البربري الدمشقي أحمد الحلاق البديري (القرن 18): «حوادث دمشق اليومية 1154– 1175»، تحقيق: أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، 1959).

2- محمد الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، 3 أجزاء، (بيروت، المطبعة الأمريكانية، 1945– 59)، 1: 287 – 92؛ انظر أيضاً: عبد الحي بن العماد: شذرات الذهب في اخبار من ذهب، 8 أجزاء (القاهرة، مكتبة القدسي، 1931 – 33)، 8: 111– 113؛ والفقرات المذكورة في «عمر باشا موسى: تاريخ الأدب العربي: العصر المملوكي» (بيروت، دار الفكر المعاصر، 1989)، 437– 42.

لعوائلهم (ابن بُلقِّين، عمارة اليمني، ابن العديم، علي بن محمد العاملي)؛ وكتب آخرون عن أنفسهم باعتبارهم شخصيات في التاريخ تفاعلت مع سلطة قوية، أو كشهود على أحداث تاريخية كبرى (جعفر الحاجب، ابن حوشب، عماد الدين الكاتب الأصفهاني، ابن خلدون، بابكر بدري)؛ وكتب غيرهم لكي يتملكوا أو يعيدوا النظر في نقد حياتهم أو أعمالهم (حنين بن إسحاق، ابن بُلُقِّين، السيوطي)؛ فيما كتب بعضهم سير حياتهم الروحية لهداية الباحثين اللاحقين إلى المسلك الروحي أو الفلسفي الحقيقي (المحاسبي، الرازي، الغزالي، زروق، ابن عجيبة، الشعراني)؛ وكتب غيرهم عن حياتهم كوسيلة إنتاج نص في السمر (أسامة بن منقذ، اليوسي)؛ وكتب بعضهم حياتهم كحكايات تحوُّل نحو العقيدة الصحيحة (السموأل المغربي، عبد الله الترجمان، السمناني)؛ ووجّه بعضهم كتاباتهم إلى أطفالهم، الأحياء أو الأموات (أبو حيان الأندلسي، عبد اللطيف البغدادي، ابن الجوزي، الأميرة سالمة، طه حسين)؛ وكتب بعضهم كعبيد يحاولون الكتابة عن أنفسهم لاسترداد حريتهم (عبد الرحمن، أبو بكر، عمر بن سعيد).

عند جمع هذا المتن، كان السؤال الذي يظهر عند كل منعطف يتمثل في هل نفهم هذه النصوص بوصفها سيراً ذاتية أم نستعمل لها مصطلحاً مختلفاً، أكثر حيادية، وأقل حمولة للتوقعات الأدبية، مثل «الحكايات الذاتية»، أو «تمثيلات الحياة». يخاطر التناول الأول بأن يفضي بنا (وبقرائنا معنا) إلى مقارنة هذه النصوص التي تنتمي للقرون الوسطى ما قبل عصر الحداثة بنوع من المفارقة الزمنية بالسير الذاتية الغربية المتأخرة. أما التناول الثاني فيثير مخاطرة أكبر تكمن على وجه التحديد في التملص من تلك الأسئلة التي أردنا أن نطرحها من خلال فحص متن هذه النصوص – أعني الأسئلة التي تتعلق بتاريخ الشعور، والشخصية الإنسانية، واختلاف الأنماط الأدبية في تمثيل تجربة الحياة الإنسانية، وبالتالي، البناء الثقافي الغربي الحديث عن قطيعة جذرية وشاملة في الشعور مع الثقافات السابقة و«الأخرى»[1].

1- استكشف هذا العنصر في الفكر الغربي الحديث وانتقده برونو لاتور: لم نكن محدثين أبداً (كامبرج: مطبعة جامعة هارفرد، 1993).

ومن النطاق الواسع للكتابات العربية التي يمكن وصفها بأنها أدب ضمير المتكلم أو حكايات ذاتية، فإن النصوص المنتقاة هي تلك التي تبدو قريبة الشبه جداً بالفكرة الغربية عن السيرة الذاتية، وأكثرها من نوعي «السيرة» و«الترجمة» في الأدب العربي. والمعيار الهادي في هذه الدراسة للحكم على نص بأنه سيرة ذاتية هو أن يقدم النص نفسه كوصف أو اختصار لحياة المؤلف، أو جزء رئيس منها، مثلما يتم تصورها استرجاعياً من خلال نقطة معينة من الزمن.

بالنسبة إلى النصوص التي تلبي هذا الوصف الأساسي، لم تجرِ محاولة لتمرير حكم ينطوي على قضايا حول أيٍّ من هذه النصوص هو سير ذاتية «واقعية» أو «حقيقية» اعتماداً على معايير ذاتية من طراز المدى الذي يكشف فيه المؤلف عن «ذاته الداخلية»، أو المدى الذي يتراجع فيه المؤلف ويقيم نقدياً ذاته أو ذاتها السابقة، أو أي مظهر من مظاهر الحياة الإنسانية يتم تصويره بالتفصيل (وهي جميعاً القضايا التي أُثيرت في العادة في النقد الأدبي الغربي الحديث للسيرة الذاتية). كما لم يحدث تمييز حاد بين السيرة الذاتية والمذكرات (حيث تركز الأخيرة على الأحداث الخارجية التي حصلت خلال حياة المؤلف أكثر من تطور حياة المؤلف في ذاتها). وبرغم أن الصنفين يظهران منفصلين وواضحين من الناحية التجريدية، فإن هذا الوضوح عند التوجه للنصوص الفعلية غالباً ما يثبت أنه ظاهري وسطحي. كما تم أيضاً تحاشي إقصاء النصوص أو تضمينها على أساس طولها أو المعايير الشكلية الأخرى. تهتم هذه الدراسة بنصوص هي نتائج أفعال السيرة الذاتية ومحاولات التركيز على أنواع النصوص التي صنفها السيوطي ومعاصروه تحت مقولة «ترجم لنفسه»، بصرف النظر عن الأحكام التي قد يطلقها الباحثون المحدثون حول العلاقة بين ذلك النوع ونوع السيرة الذاتية الغربية الحديثة. وكما لاحظت ماري سو كارلوك:

«فقد استخدم كل باحث مصطلح «السيرة الذاتية» وفق معاييره الخاصة أو وفق التعريف الذي حدده هو نفسه للمصطلح...وبالنتيجة، فإن هذا المتن من الكتابات المدرسية يحتوي

على صنوف من الشهادات المتعارضة حول ما يشكل السيرة الذاتية الأصيلة»[1].

باختصار، وبما يتسق مع روح الشروع التمهيدي في حقل جديد، تميل الدراسة الحاضرة إلى ركوب الخطأ على جانب التضمين وليس الإقصاء.

تتوقف هذه الدراسة عند نقطة معروفة لكل دارسي الثقافة العربية، ألا وهي نشر الجزء الأول من السيرة الذاتية لطه حسين عام 1926–27، وليس عند أي تاريخ اعتباطي مثل منعطف القرن العشرين[2]. تغطي «الأيام» طفولة طه حسين في قرية في جنوب مصر وانتقاله من الريف إلى القاهرة للدراسة في جامعة «الأزهر» الإسلامية. ولكونها تُعدُّ أحد النصوص التأسيسية في الأدب العربي الحديث، فإن قراءتها إلزامية في المدارس في كثير من بلدان العالم العربي، وبالتأكيد هي واحد من أكثر النصوص قراءة على نطاق واسع وأكثر الأعمال الأدبية العربية تأثيراً من ذلك القرن[3].

يشير نشر «الأيام» إلى منعطف واضح في تطور تقليد السيرة الذاتية العربية. بعد نشرها، تغير المشهد الأدبي العربي تغيراً دراماياً، وازداد عدد السير الذاتية في العربية بصورة جذرية. والأهم أن السيرة الذاتية العربية في هذا الوقت صارت على تماس مباشر مع الرواية، وخلقت حقلاً غامضاً بين الخيال والواقع لم يوجد سابقاً في تقليد السيرة الذاتية العربية. ويمكن القول عن بعض التجارب الأدبية في القرن التاسع عشر إنها انخرطت في النمط الخيالي إلى حد ما (مثل «الساق على الساق» لأحمد فارس الشدياق، أو «عَلَم الدين» لعلي مبارك)، لكنها لم تحظ بمن يحاكيها[4]. في المقابل، زاوج نص طه حسين السيرة الذاتية العربية ببعض الأعراف في السرد الخيالي الأوربي بطريقة شرعت في محاكاتها

1– ماري سو كارلوك: «همبتي دمبتي والسيرة الذاتية»، أنواع أدبية 3، (1970): 345– 46.

2– طبعت في البداية في مجلة «الهلال» المصرية عام 1926–27، ثم 1929 و 1933 على شكل كتاب في مطبعة عماد في القاهرة، وترجمت إلى الإنكليزية بقلم باكستون: «طفولة مصرية: السيرة الذاتية لطه حسين» (لندن: روتلج، 1932).

3– تبدأ فدوى مالطي دوغلاس دراستها للأيام بالسؤال: «هل هي أكثر نص مقروء في الأدب العربي؟»، وتجيب عنه: «لعل أكثر عمل معروف هو السيرة الذاتية للمثقف المصري طه حسين»، «العمى والسيرة الذاتية: الأيام لطه حسين» (مطبعة جامعة برنستن، 1988)، 3. وعلى غرار هذا يعلن جون هايوود أنها «أكثر كتاب محتفى به في الأدب العربي الحديث»، في «الأدب العربي الحديث 1800– 1970» (نيو يورك، 1971)، 196.

4– أحمد فارس الشدياق: الساق على الساق في ما هو الفارياق، جزآن، (باريس، 1855)؛ علي مبارك: علم الدين، 4 أجزاء، (الإسكندرية، مطبعة جريدة المحروسة، 1882).

الكثرة الكاثرة من كتاب السير الذاتية العرب في القرن العشرين. ويطرح الصعود الدرامي لرواية السيرة الذاتية وانبثاق السير الذاتية ذات الخواص الشبيهة بالرواية مباشرة بعد نشر «الأيام» عدداً من الأسئلة النقدية لا يمكن تطبيقها بوجه عام على نصوص السيرة الذاتية العربية السابقة[1].

فضلاً عن ذلك، فإن أسئلة التأثير الأدبي الغربي المباشر وغير المباشر، وإحياء الشعور وتحويل الأشكال الأدبية العربية الكلاسيكية، والسياق الاجتماعي - السياسي الجديد في مقاومة القوى الاستعمارية الأوربية، والصراع من أجل الاستقلال السياسي، وصعود القومية العربية، والانبثاق المفاجئ لتقليد سيرة ذاتية نسوية عربية قوية، وكذلك الهويات القومية والإقليمية الجديدة، اجتمعت كل هذه الأشياء لخلق سياق تغيرت فيه السيرة الذاتية العربية ليس فقط بوصفها شكلاً أدبياً، بل أيضاً كوسيلة من وسائل التعبير الاجتماعي - السياسي. ولهذه الأسباب، قرَّ قرارنا على استبعاد ما تبقى من القرن العشرين عن العمل الحاضر كموضوع يستحق ويستدعي دراسة مستقلة[2].

1- تشمل روايات السيرة الذاتية العربية التي نشرت مباشرة بعد ظهور الأيام أعمال: إبراهيم عبد القادر المازني: «إبراهيم الكاتب» (1931)، وتوفيق الحكيم: «عودة الروح» (1933) وطه حسين: «أديب» (1935). وفي تلاقح متبادل آخر بين الخيال والسيرة الذاتية، نشر الكاتب بيرم التونسي سلسلة من السير الذاتية ذات الطابع الخيالي مستمدة من الحياة المصرية للفئات الدنيا في العشرينات والثلاثينات استعملها كوسيلة للتعليق والنقد الاجتماعي. انظر: مارتينا هاوسلر: السير الذاتية الخيالية في مصر في العشرينات والثلاثينات (فرانكفورت، 1990).

2- حتى وقت متأخر، لم تكن هناك سوى معالجة واحدة مطولة للسيرة الذاتية العربية الحديثة: «الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث» (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1975). مع ذلك هناك ثلاثة أعمال حديثة تشير إلى تزايد الاهتمام الأكاديمي بهذا الموضوع: مؤيد عبد الستار: «السيرة الذاتية: دراسة نقدية» (أوديفالا: السويد، دار المنفى، 1996)؛ روبن أوسل إد دي مور وستيفن وايلد (تحرير): «كتابة الذات: كتابة السيرة الذاتية في الأدب العربي» (لندن: دار الساقي، 1998)؛ تيتز روك: «في طفولتي: دراسة للسيرة الذاتية العربية» (ستوكهولم، 1997).

حول ظهور السير الذاتية للنساء، انظر: هدى شعراوي: «سنوات الحريم: مذكرات نسوية مصرية (1897- 1924)»، ترجمة وتحرير وتقديم: مارغوت بدران، (لندن، 1986)؛ مارغوت بدران: «التعبير عن النسوية والقومية في السيرة الذاتية: مذكرات تربوي مصري»، في : «خلع استعمار الذات: سياسة الجنوسة في السيرة الذاتية للنساء»، تحرير: سيدوني سمث وجوليا واتسن (مطبعة جامعة مينسوتا، 1992)، 270- 93؛ ومارغوت بدران: «النسويات والإسلام والأمة: الجنوسة وصنع مصر الحديث» (مطبعة جامعة برنستن، 1995).

القسم الأَول

ألف عام من السيرة الذاتية العربية

مغالطة الأصول الغربية

دعا الباحثون الأوربيون منذ أواخر القرن الثامن عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، بمن فيهم غوته وهيردر ودلتاي، إلى جمع كتابات السير الذاتية ودراستها. وكانوا يفهمون من هذا صنفاً واسعاً من الإنتاج الأدبي يضم كتاباتٍ تنتمي إلى حقب تاريخية سابقة وثقافات أخرى على السواء؛ غير أن السيرة الذاتية، في أواسط القرن التاسع عشر، أُعيد بناؤها على نحو درامي مثير في النقد الأدبي الغربي كنتاج ثقافي تنفرد به الحضارة الغربية الحديثة. وقد ظهرت هذه الصياغة الجديدة على حين غرة، وربما غذاها الانهيار العرضي للمواجهة الاستعمارية، وربما أيضاً «التهديد» بالنسبية الثقافية. بعبارة وجيزة، بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، كفَّ نقاد الأدب الغربيون فجأة عن كتابة السيرة الذاتية بوصفها صنفاً أدبياً موازياً «للرواية» أو «السيرة»، اللتين قُبِلتا معاً باعتبارهما مقارنات عابرة للثقافة وتاريخية، وبدأوا بدلاً من ذلك يعاملونها بوصفها من خلق الغرب الحديث حصراً. ويتمثل واحد من أوضح التأكيدات على هذا الموقف الجديد فيما كتبه جورج غوسدورف في مقالة تعود إلى عام 1956 وُصفت بأنها أساس دراسات السيرة الذاتية الحديثة[1].

«يبدو أن السيرة الذاتية لم توجد خارج نطاق منطقتنا الثقافية؛ ولعل المرء يستطيع القول إنها تعبِّر عن هم خاص بالإنسان الغربي، همٍّ أسفر عن استعمال جديد لغزو الكون المنتظم وقد أوصله إلى أناس ثقافات أخرى؛ لكن هؤلاء الناس سيتم إلحاقهم لذلك بنوع من الاستعمار العقلي إلى عقلية ليست هي عقليتهم...

فالهم، الذي يبدو لنا طبيعياً، في أن يعود المرء إلى ماضيه، ويجمع حياته بالترتيب ليرويها، ليس هماً عالمياً على الإطلاق. بل لا يؤكد نفسه إلا في القرون المتأخرة وإلا في

1- «في البدء إذاً، كان جورج غوسدورف». انظر: «السيرة الذاتية واللحظة الثقافية: مقدمة موضوعية وتاريخية ومرجعية» في جيمس أولني، (تحرير): «السيرة الذاتية: مقالات نظرية ونقدية» (برنستن: مطبعة جامعة برنستن، 1980)، 8.

جزء صغير من خارطة العالم»[1].

وتكررت تأكيدات غوسدورف مراراً في أعمال لاحقة كتبها باحثون آخرون مثل روي باسكال.

«مما يقع وراء نطاق مجالي أن أقترح لماذا لم توجد السيرة الذاتية خارج أوربا، وإن وجود عمل مثل مذكرات بابور في القرن السادس عشر، يشغل مكانة هامة في تاريخ السيرة الذاتية التي يفترض أن تنتمي إلى أوربا، يجعل المرء يتردد في التعميم. ولكن يظل بمعزل عن الشك أن السيرة الذاتية هي أوربية في الجوهر. وحيث كتب أفراد ينتمون إلى حضارات شرقية في الأزمنة الحديثة سيرهم الذاتية، كغاندي على سبيل المثال، فقد كانوا يتابعون تقليداً أوربياً»[2].

ويضيف الناقد الفرنسي جورج ماي دعوى أخرى إضافية – يزعم فيها أن السيرة الذاتية تبلورت على نحو فريد في إطار التأثير الثقافي للمسيحية. وهو يؤكد – برغم بعض التحفظات الصغيرة – أن السيرة الذاتية كشكل أدبي ظاهرة غربية ابتكرها الأوربيون المحدثون وارتبطت بالمسيحية ارتباطاً لا ينفصم[3]. وتتكرر الافتراضات الواضحة في عمل غوسدورف وباسكال وماي في أكثر الكتابات الغربية حول موضوعة السيرة الذاتية، حتى في كتابات من يركزون على المظاهر المنفصلة للذات، مثل مذكرات الطفولة.

«إن [السيرة الذاتية] للطفولة صنف يفترض وجود ثقافة معقدة. **فلا يمكن تخيلها عند البدائيين؛ ولا حتى في العالم الثالث المعاصر؛ فهي لا تصدر إلا عن محاكاة لنماذج أكثر تقدماً من الناحية الثقافية**. وهي تتطلب إحساساً بالشكل، والقدرة العقلية على تحوير مادة التجربة غير المتوازنة والتي أسيء تصويرها إلى تناغم في التعبير الأدبي دون السقوط في تشويه الحقيقة الأصلية. وهي تستدعي إمساكاً بالبعد الملحمي، والانضباط الشديد بإيقاع مسيطر عليه....وتتطلب معرفة الذات» (التأكيد ليس من الأصل)[4].

1– جورج غوسدورف: «ظروف السيرة الذاتية وحدودها»، ترجمة: جيمس أولني، في «السيرة الذاتية»، 29.

2– روي باسكال: «التصميم والحقيقة في السيرة الذاتية» (كامبرج، مطبعة جامعة هارفارد، 1960)، 22.

3– جورج ماي: «السيرة الذاتية» (باريس، مطبعة الجامعات الفرنسية، 1979)، 17– 25.

4– ريتشارد ن. كو: «حين كان العشب أطول: السيرة الذاتية وتجربة الطفولة» (نيو هافن: مطبعة جامعة ييل، 1984)، 40.

ومعتمد[1] السير الذاتية السابقة على القرن العشرين، التي ظهرت في الغرب خلال القرن الماضي، أعني متن النصوص التي حكم عليها الباحثون بأنها تمثل أبرز أمثلة هذا الصنف وأهمها - بما فيها السير الذاتية لأوغسطين، وأبيلار، وسوسو، ومارجري كيمب، وبطرارك، وسيليني، وغاردانو، ومونتان، وروسو، وغوته، وبنجامين فرانكلين، وغيرهم- بقي لأسباب سياسية وتاريخية وأكاديمية يهيمن عليه الذَّكَر الأوربي الغربي الحديث هيمنة شاملة، وفي ذلك الصنف الضيق نسبياً ظل فرنسياً وألمانياً وإنجليزياً. وبرغم أن بعض الإضافات اللافتة في السنوات الأخيرة قد ضمنت جولات مسح للسير الذاتية للنساء، والسير الذاتية للعبيد الأمريكيين الأفارقة، والسير الذاتية للطبقة العاملة، وتقاليد السير الذاتية من مناطق أخرى، فإن أسطورة الأصول التي أنشأها غوسدورف وماي وباسكال وآخرون ظلت بلا مساس من حيث الجوهر[2].

ويمثل انتقال السيرة الذاتية من صنف أدبي عام كما فهمه غوته وهيردر ودلتاي إلى نوع ثقافي خاص دافع عنه غوسدورف وماي وباسكال نقطة انعطاف بالغة الأهمية وشكاً سياسياً في التاريخ العقلي الغربي. وهو يشير إلى توجه يريد أن يميز الذوات الغربية الحديثة المتشكلة تماماً والأصلية عن الشعور الفردي غير المكتمل لدى الحقب السابقة والذوات غير الأصلية المستنسخة التي أنتجتها الثقافات غير الغربية الحديثة في محاكاة لساداتهم. وإذا نظرنا إلى السيرة الذاتية في هذا الضوء، فإنها توضع في صميم علاقة الدراسة الأدبية بالحقب التاريخية السابقة والثقافات الأخرى وتُولى لها الأهمية حالياً بوصفها مؤشراً محدداً مطرداً لما ينبغي أن يكونه «الحديث» وما ينبغي أن يكونه «الغربي».

كم من الاستثناءات يتطلبها التشكيك بهذا الافتراض حول الأصل الغربي والاقتصار عليه والسماح بإعادة فحصه نقدياً؟ وفي حين يتضمن المعتمد الراسخ نصوصاً كثيرة هامة لدراسة السيرة الذاتية الفرنسية أو الإنجليزية، فإن مصداقية مثل هذا المتن المنحصر كأساس

1- المعتمد (canon) هو متن النصوص المعيارية المعتمدة المعترف بها، وتشكل جزءاً من الذاكرة التاريخية للمجموعة الثقافية. (المترجم)

2- من أحدث الأعمال التي تهدف إلى إعادة تقييم هذا المتن عمل روي بورتر، (تحرير): «إعادة كتابة الذات: التواريخ من عصر النهضة حتى الوقت الحاضر» (نيو يورك، روتلج، 1997). غير أنه يفلح في رسم حدود التطور التاريخي لهذا المعتمد أكثر مما يتحداه.

لإطلاق أحكام امتدت إلى السيرة الذاتية في سياقات عابرة للثقافة بل حتى كونية هو أمر إشكالي وغير محسوم. وبرغم أن هناك حاجة واضحة تدعو الباحثين الغربيين إلى اكتساب معرفة بالتقاليد غير الغربية، فإن الجهات المولدة للنظرية في الدراسة الأدبية الغربية تتخندق بعناد، حتى الآن، داخل حدود اللغات والآداب الأوربية.

هكذا تعلِّب الدراسة الغربية للسيرة الذاتية فعل السيرة الذاتية. فهي تصوِّر تاريخ الأدب وكأنه يفضي حتماً إلى نقطة نهاية محددة سلفاً – هي السيرة الذاتية الغربية الحديثة – وعلى امتداد هذا لا يصور كاتب السيرة الذاتية المرور بالأحداث التاريخية الكبرى إلا بقدر ما أثرت في نفسه أو نفسها، ونادراً ما يصور أحداثاً تسهم في تطوير شخصيته أو شخصيتها من حيث تفضي، كأنما عن تصميم، مباشرة وبالضرورة إلى لحظة الكتابة. وكلتا الحالتين تصور الماضي غائياً.

وعزا باحثو الأدب الغربيون والمؤرخون الاجتماعيون أيضاً باستمرار صور التعبير الأدبي المتغيرة، على نحو صريح نوعاً ما، إلى التغيرات التاريخية في «الشعور بالذات». وهكذا أصبحت الخصائص البنائية والبلاغية للسيرة الذاتية الغربية المرتبة زمنياً، والقائمة على أساس سردي، المقياس الذي يريد أن يقيس به الباحثون مستوى «الشعور بالذات» و«الهوية الفردية» الحاضرة في حقب تاريخية أخرى أو لدى ثقافات أخرى، متجاهلين الأعراف الأدبية المتغيرة التي تتوسط هذه التعبيرات عن الذات. والنتيجة اللازمة لذلك هو أن أشكال السير الذاتية الأخرى، ولا سيما غير الغربية، يتم التغاضي عنها بوصفها غير ناضجة وغير متطورة، ومجرد ظلال ذاوية للسيرة الذاتية «الفعلية» أو «الحقيقية» التي لم تعرف إلا في الغرب الحديث، وبالتالي كنتاجات أدبية واضح أنها لم تتولد عن المعنى نفسه للهوية الفردية.

حتى وقت قريب، لم تكن توجد سوى معالجتين حديثتين للسيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة في الدراسة الغربية: إحداهما بقلم جورج ميتش والأخرى بقلم فرانز روزنتال[1]. ويستحق عملهما الرائد اهتماماً عن كثب، لأن كتاباتهما رسخت مزايا ونبرة للدراسات اللاحقة في هذه المنطقة لدى الباحثين الغربيين والعرب. فقد تناول كلٌّ من ميتش وروزنتال بحثه مسلَّحاً بافتراضات فلسفية، وإن كانت صارت الآن بالية بل مرفوضة، فهي نقدية لفهم عملهما وتقييمه. فقد أراد كلاهما، لا تحليل تاريخ أعراف أدبية متغيرة لتمثيل تجربة الحياة الإنسانية (أي السير الذاتية كنصوص أدبية)، بل بالأحرى تحليل ذات خصوصية حكموا بسهولة ومباشرة بأنها لا تتميز عن التمثيل الأدبي. بالإضافة إلى ذلك، آمنا بقوة بالتطور التاريخي لـ«ذات غربية» محددة ثقافياً، يفترض تفوقها افتراضاً لا تشوبه شائبة، وكأن وجود «الفردية» الغربية الحديثة و«الوعي بالذات» لم يوجدا قطعاً في مجتمعات أخرى أو حقب تاريخية أخرى. وهكذا ركّز عملهما على دحض وجود سيرة ذاتية «حقيقية» في ثقافات أخرى بقدر ما ركز على متابعة تاريخ السيرة الذاتية. وفي السنوات الستين منذ طبع عمليهما، لم يظهر سوى القليل من الدراسات الجديدة لموضوعة السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة. وبالنتيجة، صار باحثون متأخرون لا يشاركون ميتش وروزنتال في افتراضاتهما الفلسفية والاجتماعية يستمرون في الاستشهاد بقراءات نصوص خاصة في حين يغفلون الحجج الأكبر التي وضعت في إطارها هذه القراءات في الأصل.

كان جورج ميتش طالباً، ومساعد بحث، وصهراً للفيلسوف الألماني الشهير في القرن التاسع عشر؛ فلهلم دلتاي. وقد اعتقد دلتاي بالأهمية المركزية للسيرة الذاتية كوثيقة تاريخية وأن السيرة الذاتية وفّرت في واقع الأمر أساس البناء الرئيس والرصين للكتابة التاريخية برمتها. فرأى فيها «أجلى تعبير مباشر عن التأمل في الحياة»[2]. ولم يشترك ميتش

1- جورج ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، 4 أجزاء، (بيرن وفرانكفورت، 1949- 69)؛ فرانز روزنتال: «السيرة الذاتية العربية» في «دراسات عربية» 1 (1937): 1- 40.

2- فلهلم دلتاي: «بنية العالم التاريخي في العلوم الإنسانية» (فرانكفورت: 1970)، 242.

مع أستاذه في النظرة النفعية للسيرة الذاتية باعتبارها أساس دراسة التاريخ وحسب، بل هو أيضاً رأى أنه ينخرط في خط طويل من الباحثين الألمان المعنيين بتاريخ السيرة الذاتية كمظهر من مظاهر تاريخ الإنسانية:

«استحث هيردر **مجموعة كاملة من الباحثين على جمع صور الذات الفخمة من مختلف البلدان والعصور المتباينة**. وقد أوضح، في طليعة تلك الإضمامة، التي ظهرت لأول مرة في ألمانيا عام 1790، أن «مكتبة لكتابة المؤلفين عن أنفسهم» ستكون «مساهمة ممتازة في تاريخ البشرية». وحينئذ أدرك غوته فكرة «مقارنة ما يسمى بالاعترافات **من جميع العصور**»: وهكذا ستتم إضاءة التقدم العظيم في موكب تحرير الشخصية الإنسانية» (التأكيد مضاف)[1].

يتابع عمل ميتش الضخم «تاريخ السيرة الذاتية» (Geschichte der Autobiographie) كتابة السيرة الذاتية وتصوير الذات من جذورها القديمة حتى ما يمثل، عند ميتش، انبثاق تعبير ناضج، ومفيد تاريخياً، وملتزم عن قدرة الفرد على التأمل في عصره أو عصرها في كتابات روسو. وهو ينطلق في رواية قصة الكيفية التي تحولت فيها السيرة الذاتية إلى الاكتمال مع روسو ويصور ذلك التطور على نحو غائي بشكل مقرر سلفاً كنظير موازٍ، وناتج عن، تطور الشعور بالذات والشخصية الفردية في الغرب. وينتقل هذا التقدم، كما يراه ميتش، من غياب عام للإحساس بالذات الفردية إلى هم شاعر بالنفس مع الذات. واستناداً إلى ما يقوله ميتش، فإن السيرة الذاتية «تنتمي، في جوهرها، إلى التشكيلات المتأخرة لمراحل الثقافة العليا»[2]. وهو يبحث في السيرة الذاتية بوصفها مظهراً مهماً للتطور مرحلةً فمرحلة في النفس «الغربية». وهكذا تزاح جانباً كتابات السيرة الذاتية الهامشية في هذا التقدم، وإن لم يخلُ ذلك من بعض المصاعب.

مع ذلك، وعلى النقيض لما يبدو نيته المعلنة، يكرّس ميتش متسعاً لا بأس به لكتابة السيرة الذاتية «الشرقية» القديمة، مبتدئاً دراسته المتعددة الأجزاء بمعالجة كتابات السيرة الذاتية من

1– ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج1، 4–5.

2– ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج1، 6.

التقاليد التي سادت في مصر القديمة، والهلال الخصيب، وأسفار «العهد القديم» (ولا سيما «عزرا» و«نحميا»). وبرغم أنه يسلم بأن كتابات السيرة الذاتية في الشرق القديم «متعددة بصورة غير متوقعة»، فإن في هذا الثراء «فقراً لانهائياً للإحساس بالفرد»[1]. ولا يتحدث ميتش عن «التطور»، إلا حين يصل الإغريق في حقبة «ما قبل هومير» والحقبة «الأتيكية»[2].

يلاحظ ميتش أن السيرة الذاتية تنكشف لذاتها كنوع في اليونان في القرنين الرابع والخامس الميلاديين[3]. وبرغم أن كثيراً من مؤلفي السير الذاتية في هذه الحقبة وقبلها بقليل كانوا من سكان منطقة شرق المتوسط (مثل: جالينوس، ونيقولا الدمشقي)، فإن ميتش يحرص على تصوير السيرة الذاتية كنتاج للغرب. وهو يستبعد فكرة أن تكون الثقافات الشرقية قد أضافت شيئاً إلى تطور السيرة الذاتية الغربية بدرجة بينة من الازدراء: فهو يدعي أنه ما من أحد «يستطيع أن يعتبر السيرة الذاتية الجديدة ثمرة شرقية لمجرد أن ممثليها أو بعض الصور المتفرقة من مزاياها نبعت من أقاليم تمتاز ببعض السمات الشرقية القوية»[4]. وبرغم هذه الاستنتاجات، يكرس ميتش مئات الصفحات لمختلف حقب كتابة السيرة الذاتية العربية. ولم يكن يعرف اللغة العربية، ولذلك فإن تحليله للأعمال المفردة (الذي اعتمد فيه على ترجمات أو على عمل روزنثال، انظر ما سيأتي) أقل أهمية لأهدافنا من توجهه الثقافي العام. وما يشكل إضاءة لنا على نحو خاص بهذا الصدد هو الإجراء الذي يستبعد به الشعر العربي الجاهلي.

يبدأ ميتش معالجته لكتابة السيرة الذاتية العربية بمسح شامل للشعر الجاهلي كتعبير عن صوت الفرد[5]. وهو يتحمس في البداية للخاصية الفردوية في متن الشعر الجاهلي، ويمضي إلى تفسيرها باستفاضة واسعة؛ لكن فردية البدو، في التحليل النهائي، كما يعبر عنها الشعر الجاهلي، تعكس، عند ميتش، نزعة تقليدية عميقة، برغم جميع المظاهر التي تدل على

1– ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج1، 22.
2– ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج1، 63.
3– ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج1، 551.
4– ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج1، 552.
5– ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج2، 179– 303.

النقيض. فمنظور الشاعر الجاهلي ليس منظور من يتطلع إلى الخارج من الداخل بل هو منظور من يصور نفسه باعتباره جزءاً جوهرياً لا يتجزأ من بيئته وجماعته الاجتماعية[1]. فالشاعر الجاهلي يعاني من كونه يعيش في «عالم عقلي ذي بعد واحد»[2]. وهكذا يتخلى ميتش عن الشعر نفسه، ويتضح أنه يهمل مواهبه الأولى، ويمضي إلى وضع استنتاجاته على أساس نزعة أنثروبولوجية شكية مطبقة على منطقة ليس لديه خبرة بها.

إذا كان ميتش يشعر بأنه مضطر إلى حل «مشكلة» الفردية في الشعر الجاهلي، فإن المتن الأكبر من مادة السير الذاتية في العصور الوسطى الإسلامية تمثل له مصاعب أكبر بكثير. وهو يعترف بوجود «عدد كبير على نحو مذهل» من هذه السير الذاتية «قياساً بحالة السير الذاتية الشكلية في الزمن المقابل لها من العصور الوسطى المسيحية»[3]. على أنه يخلص إلى أن «السير المدرسية العربية تتسم، شأنها شأن البيزنطية، بمرحلة من الشعور بالذات وصل فيها التطور، بقدر ما نستطيع أن نرى، إلى سكون». وهو يجد أن «الضآلة في العاطفة الإنسانية» هي أهم ما يميزها[4].

هناك درجة من الإخصاب المتبادل بين ميتش وروزنثال اللذين كانا يبحثان ويكتبان عن السير الذاتية العربية في الوقت نفسه. يحيي روزنثال إنجاز ميتش بوصفه «عملاً كلاسيكياً للدراسة الكلاسيكية»[5]، ويرحب ميتش بدوره بالمواد التي وفرها روزنثال، لأنها أضافت إلى استنتاجاته الخاصة وعززتها. وبرغم أن معالجة ميتش لكتابات السيرة الذاتية العربية أكثر اتساعاً وطموحاً من معالجة روزنثال، فقد كان روزنثال أول مستعرب يولي انتباهه لقضية السيرة الذاتية العربية كما هي.

مقارنة بميتش، يركز روزنثال على إضمامة متواضعة من النصوص العربية التي يبدو

1- ميتش: تاريخ السيرة الذاتية، ج2، 213.

2- المصدر نفسه، ج 2، 224. وفي هذه النقطة يقتبس ميتش من مقالة غوستاف فون غرونباوم:

Die Wirklichkeitsweite der fruharabischen Dichtung. Eine literaturwissenschaftliche Unersuchung»»

((1937

3- ميتش: تاريخ، ج3، 980.

4- المصدر نفسه، ج3، 908. والاستشهاد بمقالة روزنثال عن السيرة الذاتية العربية، 3.

5- روزنثال: السيرة الذاتية العربية، 5.

أنها تراثي على نحو جلي بأنها سيرة ذاتية. ولا يطور روزنثال تطويراً صريحاً تعريفاً للنوع، كما لا يعنى بمظاهر أخرى لكتابة السيرة الذاتية، وإن كان يقرُّ أنها تأخذ أشكالاً كثيرة في العربية. بل يكتفي بالحديث عن إضمامة من «السير الذاتية المتماسكة، الفعلية»، التي يبدو أنها تبرز وحدها، لكنها تذوي مقارنة بكلية الإنتاج الأدبي العربي في العصور الوسطى[1].

يتفحص روزنثال هذه النصوص واحداً في إثر الآخر، بعد مناقشة وجيزة ومفيدة للتأثيرات اليونانية والفارسية الممكنة على تراث السيرة الذاتية العربية. وهو يعزو تأثيراً أولياً للكتاب الكلاسيكيين المتأخرين، من طراز جالينوس. لكن روزنثال، مثل ميتش، يجد المادة الأصلية مفقودة. وربما كانت نظراته موجزة خير إيجاز في الملاحظات الافتتاحية والختامية من دراسته:

«يتحدد تقليد السيرة الذاتية في الإسلام بالشخصية أقل مما يتحدد بمادة الموضوع. فتجارب الفرد، في ذاتها، لا تقدم حافزاً لإيصالها، بل إن إيصالها لا يتم إلا من خلال محتوى تربوي قابل للاستعمال بوجه عام»[2].

«ليس في السير الذاتية ما تحقق في الوجود نتيجة شعور بالقيمة الفردية لما هو شخصي على نحو فريد»[3].

وتصير أفكار ميتش وروزنثال هذه أكثر مدعاة للغرابة إذا ما نُظِرَ إليها على خلفية الدراسة الأوربية في القرن التاسع عشر التي أُولِيَ فيها العرب الملاحظة لمفهومهم عن الفرد مقابل افتقار أوربا له قبل عصر النهضة.

«في العصور الوسطى...لم يكن الإنسان يشعر بذاته إلا بوصفه عضواً في سلالة أو شعب أو حزب أو عائلة أو شراكة – أي إلا من خلال فئة عامة...وفي إيطاليا تطاير هذا الحجاب لأول مرة في الهواء...فأصبح الإنسان فرداً روحياً، وصار يتعرف على ذاته كما هو. وعلى هذا الغرار كان الإغريقي من قبل يميز نفسه عن البربري، وكان العربي يشعر

1– المصدر نفسه، 3.

2– المصدر نفسه، 11.

3– المصدر نفسه، 40.

بنفسه فرداً في زمن كان فيه الآسيويون الآخرون لا يعرفون أنفسهم إلا بوصفهم أعضاء في جنس أو عرق»[1].

ومثل الانتقال التاريخي في تعريف السيرة الذاتية الذي لاحظناه في بداية هذا الفصل، أسقطت صورة الفردية عند العرب من الخطاب الأكاديمي الغربي وحل محلها النقيض المطلق تماماً.

وهكذا يعمل روزنثال في إطار مقولات وتصنيفات مشابهة جداً للتصنيفات التي استعملها ميتش، واضعاً سيرة ذاتية مؤمثلة (ربما نمّطها روسو، ولعلها تستقي من أوغسطين) لم يتم تحقيقها مطلقاً في اللغة العربية. وهذه الأمثَلَة هي في قسم منها نظرية غير بينة عن الصنف (السير الذاتية الناجحة التي لها علاقة معينة بالشخصية لا توجد في النماذج العربية) وفي القسم الآخر نظرية غير بينة عن الشخصية أو الفردية (أحداث الشخصية التي تستحق الملاحظة أو التفسير، أو ما أشبه، لا توجد في النماذج العربية، ربما لأن مؤلفيها لم يعيشوا هذه الأحداث). ولا يتضح صراحةً أيٌّ من هذين المفهومين المسبقين اللذين يتبادلان تعزيز بعضهما في دراسة روزنثال. غير أنهما يظهران بوضوح في الأحكام التي يطلقها عن النصوص الفردية وعن النوع ككل. وفيما يأتي أمثلة نموذجية عن التقييمات السلبية بصورة موحدة التي يقدمها عن كثير من النصوص التي يناقشها.

في الفقرة الافتتاحية التي كتبها الغزالي (1111م / 501هـ) لأكثر أعماله انطواءً على السيرة الذاتية، «المنقذ من الضلال»، يصف استكشافه سلسلة من المدارس المتنافسة في الفكر الديني قبل أن يجد الرضا الروحي في التصوف. يعلن روزنثال أن الوصف «بعيد الاحتمال...على نحو بين»، ولذلك فإن «الصدقية النفسية لا تُمَسّ»[2]. وأخيراً، يشعر روزنثال أنه يضطر للإشارة إلى الكيفية التي تقابل بها سيرة الغزالي الذاتية سيرة أوغسطين مقابلة سلبية. وتمتاز أحكام روزنثال عن السيرة الذاتية للسموأل المغربي بالفظاظة الواضحة. إذ يقول روزنثال عن السموأل (1174م – 570هـ)، وهو يهودي تحول إلى

1– يعقوب بركهارت: حضارة النهضة في إيطاليا، ترجمة: مدلمور (لندن: 1929)، طبع في الأصل في ألمانيا سنة 1869.
2– المصدر نفسه، 13.

الإسلام، إنه يفتقر إلى «الدوافع الدينية الضرورية للصدقية الداخلية عن التحول الديني»[1]. علاوة على ذلك، لا يعذر روزنثال مطلقاً السموأل للكذب في أحلامه التي تنبأ فيها بتحوله إلى الإسلام[2]. ويعاب على أسامة بن منقذ (1188م - 584هـ)، وهو مؤلف لسيرة ذاتية ممتعة وتستغرق كتاباً كاملاً، إخفاقه في امتلاك معرفة بـ«المعنى التاريخي - العالمي» للأحداث التي يشهدها وكذلك لكونه غير قادر على التمييز بين الأحداث ذات المعنى والأحداث التي لا معنى لها[3]. أما السيرة الذاتية التي كتبها أبو شامة (1268م - 665هـ) فقد وصفت، ربما لأنها مكتوبة بضمير الغائب أو الشخص الثالث، «أول برهان على الكيفية التي فصم فيها التعبير عن الشعور نفسه (في التراث العربي) بالتمام والكمال عن أية علاقة بالقيمة الداخلية على الإطلاق». فقد كان العمل، عند روزنثال، نتيجة «مبالغة جوفاء، لا معنى لها تماماً»[4].

ومن الواضح أن دارس الأدب يجب أن يفهم اليوم هذه الخصائص نفسها - إذا قبلنا على سبيل المحاججة أن سهام روزنثال اللاذعة تصف وصفاً صحيحاً بعض مظاهر النصوص المقصودة- كسمات لا بدَّ من تحليلها: تلاعب كاتب السيرة الذاتية بالسرد بطريقة قد لا تتطابق مع الترتيب الفعلي للأحداث التي عاشها (الغزالي)؛ وقضية صدقية كاتب السيرة الذاتية ودور السيرة الذاتية بوصفها «سرد تحول ديني» (السموأل)؛ وانتقاء أحداث تاريخية كبرى وتفاصيل شخصية دقيقة معاً تبنى منها صورة حياة (أسامة)؛ والعلاقة بين تصور المؤلف عن الذات والبنية الأدبية لنص السيرة الذاتية (أبو شامة). والواقع أن مقولات روزنثال الفكرية، من طراز «الصدقية النفسية»، و«الدوافع الدينية»، و«الصدقية الداخلية للتحول»، والأحداث «ذات المعنى» مقابل الأحداث «بغير معنى»، و«المعنى التاريخي - العالمي» للأحداث المشهودة، تتطلب اليوم حفريات عقلية أكثر من تلك التي كانت في نصوص القرون الوسطى التي يجدها غير مضيئة.

1- المصدر نفسه، 27.

2- المصدر نفسه، 28.

3- المصدر نفسه، 30.

4- المصدر نفسه، 32. ويظهر نص أبي شامة في هذا الكتاب. وللقراء الحرية في تقييم النص كما يشاؤون.

برغم أحكام روزنثال التصنيفية، فلا ينبغي إغفال قيمة إنجازه: فقد كان أول باحث حديث يحدد نوع السيرة الذاتية العربية ويجمع كثيراً من نصوصها المهمة. وإلى جانب ميتش، أكّد على الارتباط بين التقليدين اليوناني والعربي في كتابات السيرة الذاتية. ومن دون دراسته للموضوع، التي كانت رائدة وفخمة برغم الأساليب البالية التي تخللتها، ما كان يمكن الشروع بالدراسة الحاضرة. ومن المؤشرات المميزة على أهمية عمل ميتش وروزنثال أن أياً منهما لم يمكن تخطيه لما يزيد على نصف قرن من الدراسة اللاحقة. والواقع أن كتلة النصوص الصغيرة التي تفحصاها أصبحت معتمداً مقبولاً في الحلقات الأكاديمية، وصارت استنتاجاتهما يتردد صداها لعقود في سياقات كثيرة.

الدراسة العربية

تدين المعالجات البحثية الأولى لتقليد السيرة الذاتية العربية في الدراسة العربية في القرن العشرين بالكثير إلى التقديم الأصلي لروزنثال للمتن ولا تشير إلا إلى حفنة من النصوص التي لم يعالجها: على أن من المفهوم أنها لا تتفق مع تقييمات روزنثال السلبية الموصولة لهذه النصوص نفسها. يستكشف عمل إحسان عباس، «فن السيرة»، [الذي صدر سنة 1956]، نوع «السيرة» في الأدب العربي، ويجمع بين بعديها في سيرة الحياة والسيرة الذاتية (انظر ما سيأتي). يركز الفصل الأخير من العمل على السير الذاتية العربية ما قبل الحديثة ويصف سبعة عشر نصاً ببعض التفصيل[1]. يصنف عباس النصوص إلى خمس فئات كبرى: (1) نصوص أخبارية محض، (2) نصوص تفسير وتعليل واعتبار وتبرير، (3) نصوص صراع روحي، (4) نصوص تروي مغامرات المؤلف، (5) نصوص أخرى. وفي السنة نفسها [1956]، نشر شوقي ضيف دراسة للسيرة الذاتية العربية يشير عنوانها، «الترجمة الشخصية»، إلى نوع في الأدب العربي مختلف وإن كان له ارتباط بسيرة الحياة (انظر ما سيأتي)[2]. وهو أيضاً يصنف هذه المرويات الذاتية إلى خمس فئات: (1) الفلسفية،

1- إحسان عباس: فن السيرة (بيروت، دار الثقافة، 1956)، 111- 39.

2- شوقي ضيف: الترجمة الشخصية (القاهرة، دار المعارف، 1956).

(2) العلمية والأدبية، (3) الروحية / الصوفية، (4) السياسية، ثم (5) الحديثة. وكلا العملين وصفي في الأساس، وبرغم أنهما يقدمان قراءات في نصوص راسخة الجذور في أعراف التقليد الأدبي العربي، فإن أياً منهما لم يفلح في فتح ميدان دراسات السيرة الذاتية لدى الباحثين العرب في حقول الأدب العربي أو التاريخ الشرقي المتوسط.

وتتناول دراسة أحدث عن السيرة الذاتية العربية الحديثة كتبها يحيى إبراهيم عبد الدايم، «الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث»، تقليد السيرة الذاتية ما قبل الحديثة على نحو مختلف[1]. أولاً، يصنف عبد الدايم النصوص في الأساس استناداً إلى دوافع مؤلفيها لكتابتها، وثانياً، يتوجه إلى الأبعاد الأدبية للنصوص على نحو أكثر مباشرة. وبرغم أن عبد الدايم يهتم تقريباً بالنصوص نفسها جميعاً التي اهتم بها سابقوه، فإنه يرى رابطة مهمة بين التقاليد العربية الحديثة وما قبل الحديثة في السيرة الذاتية العربية، وإن كان ذلك باضطراب يمكن ملاحظته أحدثه التبني السريع لبعض الأشكال الثقافية الغربية في أواخر القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين. وبمعاملته السيرة الذاتية في الأساس بوصفها شكلاً أدبياً (وليس تاريخياً)، يحكم على كثير من نصوص القرون الوسطى بأنها وصلت إلى مستوى عالٍ من التطور الأدبي. وبين النصوص التي يذكر أنها أوصلت إحساساً بـ«المتعة الأدبية» مشابهاً لما في النصوص الحديثة، يورد السير الذاتية للمؤيد الشيرازي، وابن بُلُقِّين، وابن الهيثم، والرازي، وأسامة بن منقذ، وابن خلدون، والشعراني[2].

التباسات عامة

في ميدان دراسات الشرق الأوسط، أصبحت السير الذاتية العربية «نصوصاً يتيمة» تخلى عنها باحثو الأدب، والمؤرخون، وعلماء السياسة لأسباب متنوعة. ويبدو أن هناك ثلاثة افتراضات أولية أعاقت التعرف على هذا التقليد وصرفت الانتباه عن هذا المتن. الأول هو الافتراض أن السيرة الذاتية نادرة إلى حد كبير في الأدب العربي. على سبيل

1- بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1975.

2- يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1975)، 39.

المثال، يقول إدوارد سعيد: «السيرة الذاتية كنوع نادراً ما توجد في الأدب العربي. وإذا وجدت، فإن النتيجة خاصة بالكامل»[1]. ويشير ستيفن همفريز إلى السيرة الذاتية باعتبارها «نوعاً نادراً جداً في الأدب الإسلامي»[2]. وكتب ألبرت حوراني عن رشيد رضا، المصلح المصري في بواكير القرن العشرين: «لقد ترك لنا شيئاً نادراً في اللغة العربية، وهو قطعة من سيرة ذاتية هي في الواقع تاريخ لتكوينه العقلي والروحي خلال السنين الثلاثين الأولى أو ما قاربها من حياته»[3]. على أن الفكرة القائلة إن السيرة الذاتية لا تكاد توجد في الأدب العربي أخذت تتغير، لهذا نجد السطر المذكور قد تغير، في الطبعة المنقحة من عمل حوراني (1983)، ليقرأ على النحو التالي: «لقد ترك لنا شيئاً **لم يكن بالنادر جداً في اللغة العربية كما كان يُعتقد سابقاً**، وهو قطعة من سيرة ذاتية» (التأكيد مضاف)[4].

والافتراض أن السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة نادرة أمر تكرر بألفاظ تصنيفية في واحد من أحدث الأعمال التي تتوجه للموضوع مباشرة، وهو المجلد المحرر عن «حيوات الشرق الأوسط: ممارسة السيرة والسرد الذاتي»[5]. مثلاً، يقول مارفن زونيس:

«إن الأعمال من المنطقة التي تحقق «الممكنات الحقيقية للنوع» قليلة العدد، تحد من جدوى السيرة الذاتية في إضاءة مفاهيم الشرق الأوسط عن الذات. ولكن ليست السيرة الذاتية وحدها غائبة على العموم؛ بل إن السير نفسها، التي هي شيء أصيل في المنطقة، هي أيضاً شحيحة نسبياً...ولذلك لا عجب أن السيرة الذاتية والسيرة لا تشكلان نوعين أدبيين في الشرق الأوسط»[6].

ويستمر زونيس في التفجع على المشكلات التي يحدثها غياب السير الذاتية في الشرق الأوسط للمؤرخ:

1- إدوارد سعيد: البدايات (بلتيمور، مطبعة جامعة جونز هوبكنز، 1987)، 81.

2- ستيفن همفريز: التاريخ الإسلامي: إطار للبحث، (برنستن، مطبعة جامعة برنستن، 1991)، 194.

3- ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة: 1798- 1939 (مطبعة جامعة أوكسفورد، 1962)، 224.

4- ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة: 1798- 1939، ط2، (مطبعة جامعة كامبرج، 1983)، 224.

5- مارتن كريمر: حيوات من الشرق الأوسط: ممارسة السيرة والسرد الذاتي (مطبعة جامعة سيراكوزة، 1991).

6- مارفن زونيس: «السيرة الذاتية والسيرة في الشرق الأوسط: دفاع عن الدراسات النفسية السياسية» في كريمر: «حيوات من الشرق الأوسط»، 61.

«يجرد الغياب النسبي للسير الذاتية باحثي الشرق الأوسط، الغربيين منهم والشرق أوسطيين معاً، من فرصة اختبار معطيات ضمير المتكلم عن مساق الحياة كما عيشت في الشرق الأوسط»[1].

استنتاجات زونيس مبالغ فيها بشكل واسع. فإذا تركنا جانباً قضية السيرة، وبحثنا فقط في نصوص السيرة الذاتية الحديثة، ذات التوجه السياسي (وهو الميدان الذي يستهوي زونيس كثيراً)، فسنجد من مصر وحدها السير الذاتية التي كتبها عباس الثاني (آخر خديوي حكم من سنة 1892– 1914)، ومحمد نجيب (أول رئيس لمصر)، وأنور السادات (الرئيس الثالث لمصر)، وجيهان السادات (السيدة الأولى)، وعلي مبارك (سياسي ووزير في عدة حكومات متعاقبة)، وإبراهيم فوزي باشا (قائد عسكري)، ونوبار باشا (سياسي ووزير)، ورشيد رضا (مصلح سياسي واجتماعي)، وهدى شعراوي (نسوية مبكرة)، وبابكر بدري (زعيم سوداني للحركة المهدوية التي عارضت الحكم الأنجلو مصري)، وأحمد عرابي (زعيم ثورة عام 1881– 82)، وسلامة موسى (مفكر اجتماعي وسياسي)، وطه حسين (شخصية ثقافية ووزير تعليم)، وعثمان أحمد عثمان (شخصية سياسية وتجارية)، وأحمد أمين (مؤرخ أدب)، وخالد محمد خالد (مصلح ديني)، ومحمد عبده (المصلح الديني الفريد والمؤثر في القرن التاسع عشر)، ومحمد فريد (شخصية سياسية وطنية)، وسيد قطب (المصلح الديني للأخوان المسلمين)، وكذلك الدراسة المستفيضة لعبد العظيم رمضان عن المذكرات السياسية المصرية في القرن العشرين التي تغطي نماذج كثيرة أقل شهرة[2].

يعود الانطباع العام بأن السيرة الذاتية العربية هي ظاهرة نادرة إلى حد كبير في الأساس إلى العدد القليل من الأمثلة التي تيسرت تحت أيدي الباحثين. يعالج روزنثال ثلاثة وعشرين

1– المصدر نفسه، 63.

2– عبد العظيم محمد رمضان: مذكرات السياسيين والزعماء في مصر (بيروت: الوطن العربي، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1984)، ويوجد مسح سريع ولكن مفيد حول المذكرات العراقية لدى ورنر إنده: «أدب المذكرات العربية الجديدة في تاريخ العراق الحديث»، الإسلام (Der Islam)، 49، (1972): 100– 109. وانظر أيضاً إيلي خضوري: المذكرات السياسية العربية ودراسات أخرى (لندن: 1974).

نصاً في مقالته[1]. ويستشهد «تاريخ كامبرج للأدب العربي» بسبعة عشر نصاً من هذه النصوص[2]، ويدرج برنارد لويس واحداً وعشرين منها في مقالته «سرد ضمير المتكلم في الشرق الأوسط»[3]. وعالج إحسان عباس سبعة عشر نصاً، بينما وسّع شوقي ضيف الميدان قليلاً بمعالجته ستة وعشرين نصاً[4]. وتقدم شهادة دكتوراه كتبها صالح الغامدي عام 1989 سبعة وعشرين عملاً من أعمال السيرة الذاتية يعود تاريخها من القرن التاسع إلى القرن السادس عشر[5]. وهكذا فإن متن النصوص نفسه الذي يشمل دزينتين تقريباً هو الذي وفر الأساس لجميع دراسات القرن العشرين لنوع السيرة الذاتية العربية حتى الوقت الحاضر. وبرغم العدد الكبير من نصوص السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة التي حُقِّقت من المخطوطات ونشرت في اللغة العربية في السنين الستين الماضية منذ نشر دراسة روزنثال، فلم يوجد صنف مفهومي للسيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة في الدراسة الأكاديمية الغربية ولا العربية يمكنه أن يجعلها تجتمع معاً وبالتالي يصرف انتباه الباحثين إليها.

هناك افتراض مهم ثانٍ يستتبع الندرة المفترضة للسيرة الذاتية العربية: فقد افتُرض أن تلك النصوص القليلة التي استرعت اهتمام الباحثين هي حالات شاذة، ولذلك دُرِست على هذا الأساس، ولا تشكل جزءاً من النوع الأدبي أو التقليد التاريخي. والمفارقة أن السيوطي، الذي كتب عام 1485، كان أكثر وعياً بتقليد السيرة الذاتية العربية من أغلب الباحثين العرب أو الغربيين اليوم. وهذا الميل إلى معاينة نصوص السيرة الذاتية باعتبارها نصوصاً معزولة وغير مترابطة قد أثّر حتى في الفهم الأكاديمي لمساق الأدب العربي في القرن العشرين. وبرغم أن عدة سير ذاتية حديثة، ولا سيما السيرة الذاتية لطه حسين، تُعتبر من بين الأعمال الكبرى في الأدب العربي الحديث، فإن جولات المسح لذلك الأدب

1- روزنثال: السيرة الذاتية العربية.

2- م. ج. ل. يونغ: «السيرة الذاتية العربية في القرون الوسطى» في «تاريخ كامبرج للأدب العربي: الدين والتعليم والعلم في الحقبة العباسية»، تحرير: م. ج. ل. يونغ، وليثام وسيرجنت (كامبرج: مطبعة جامعة كامبرج، 1990)، 183- 87.

3- في كريمر: حيوات من الشرق الأوسط، 20- 34.

4- عباس: فن السيرة، وضيف: الترجمة الشخصية.

5- صالح الغامدي: «السيرة الذاتية في الأدب العربي الكلاسيكي: نوع مجهول» (رسالة دكتوراه في جامعة إنديانا، 1989).

تجاهلت النوع تماماً. وبدلاً من ذلك، انصرف اهتمام المؤسسة الأدبية، المتأثرة بهيلمان الرواية في الغرب، انصرافاً تاماً تقريباً إلى تطور الرواية العربية. وهكذا غالباً ما كان يتم تناول السير الذاتية العربية الحديثة باعتبارها «روايات فاشلة»[1]. ولا ينطوي «تاريخ كامبرج للأدب العربي» على معالجة منفصلة للسيرة الذاتية الحديثة، بل يلاحظ فقط أن عدة روايات عربية مبكرة كانت سيرية ذاتية[2]، وأن عمل طه حسين «الأيام» هو سيرة ذاتية[3]. ولا يذكر بيير كاشيا، وهو مؤلف دراسة عن طه حسين، أية سيرة ذاتية أخرى في مجموعة مقالاته التي تمسح الأدب العربي الحديث[4]. ويجد محمد مصطفى بدوي، الذي عالج «الأيام» بإيجاز، أنها مخيبة لأنها لم تتسع أكثر في الرواية:

«ولكن برغم حقيقة أن «الأيام» هي واحد من أكثر الأعمال الأدبية في اللغة العربية جاذبية، فإنها ليست برواية. ولأن كل ما فيها من سخرية وتجرد، ووصف مفعم بالحيوية، ومواقف ساخرة ومتعاطفة، مع ذلك تظل ليست أكثر من سيرة ذاتية موحية»[5].

وهذه المعالجة للسير الذاتية، الوسيطة والحديثة على السواء، باعتبارها إضمامة من النصوص غير المترابطة، من ناحية، وباعتبارها تمثيلات (رديئة) خرقاء لأنواع أخرى مثل السيرة، أو الكتابات التاريخية، أو الروايات، من ناحية أخرى، أفضت بالباحثين إلى تجاهل الروابط التاريخية بين هذه النصوص والمناقشات والتقييمات الأدبية لنوع السيرة الذاتية الذي كتبه المؤلفون العرب في الحقبة ما قبل الحديثة على السواء. أما الخطاب النقدي في أواخر القرون الوسطى الذي اتجه فيه الكتاب العرب لمناقشة ما إذا كانت السيرة الذاتية يمكن الاطمئنان إليها تاريخياً أكثر من السيرة، وما إذا كان من الأنسب أن يترك المرء

1- وهذا الموقف أكثر غرابة، فبالمقارنة مع عدد السير الذاتية العربية ما قبل الحديثة، فإن عدد السير الذاتية العربية من القرن العشرين المتيسرة في الترجمة في اللغات الغربية ما برح يتزايد بسرعة، انظر الترجمات المطبوعة حديثاً لأعمال فدوى طوقان، وسلامة موسى، وأحمد أمين، وهدى شعراوي، وأنور السادات، وجهان السادات، وفاطمة عمروشي وليلى أبو زيد، وآخرين، إذ تتيسر العشرات من السير الذاتية الأخرى من القرن العشرين أصلاً في أصولها العربية.

2- روجر ألن: «بدايات الرواية العربية» في «تاريخ كامبرج للأدب العربي: الأدب العربي الحديث»، تحرير: م. م. بدوي (كامبرج: مطبعة جامعة كامبرج، 1992)، 191.

3- هيلاري كيلباترك: «الرواية المصرية من زينب حتى عام 1980» في بدوي: «تاريخ كامبرج للأدب العربي: الأدب العربي الحديث»، 226.

4- بيير كاشيا: إطلالة على الأدب العربي الحديث (أدنبرة، مطبعة جامعة أدنبرة، 1990).

5- م. م. بدوي: موجز تاريخ الأدب العربي الحديث (أوكسفورد، 1993)، 111.

الكتابة عن حياته للآخرين (ليتحاشى تهم الغرور وتعظيم الذات)، وما إذا كان المرء يكتب سيرته الذاتية كعمل منفصل أم متضمنة في عمل أكبر، وما أشبه، فقد تم تجاهله تماماً.

وتتمثل الإعاقة الرئيسية الثالثة عن دراسة السيرة الذاتية العربية في الأحكام الأولى التي أطلقها ميتش وروزنثال بأن هذه النصوص العربية لا تشكل سيراً ذاتية «حقيقية». فقد قُبلت آراؤهما كمراجع موثوقة وتكررت على نحو غير نقدي في الكتب التي تغطي الموضوع لما يزيد عن نصف قرن، وهي حالة أفلحت في أن تثبط أية محاولة إعادة تقييم جادة للنوع. وقد صيغ هذا النقص المزعوم صياغات متنوعة بوصفه غياب أي تصوير لشخصية المؤلف أو حياته الشخصية أو مجرد تعميم شامل بأن السير والسير الذاتية العربية لا تهتم إلا بالأنماط والفئات وليس بالأفراد. يقول غوستاف فون غرونباوم، على سبيل المثال:

«يقتصر الكثير من السير الذاتية العربية على إدراج تواريخ مهمة: المولد، الدراسة، المناسبات العامة. أما الشخصية الكامنة وراء الأحداث فتظل محتجبة...ونادراً ما يصف العالِمُ – وجميع مؤلفي السير الذاتية المسلمين هم من العلماء أو اللاهوتيين بنوع أو آخر– صفاتِه الشخصية»[1].

هكذا خلقت الدراسة الغربية من تقاليد السيرة والسيرة الذاتية العربية بنية أدبية نجد فيها نصوصاً مفردة تصف «الأنماط»، أكثر مما نجد نمط نص يصف الأفراد. ويقوم هذا البناء على نموذج تشرّب بقوة بالتصور الغربي الحديث عن السيرة والسيرة الذاتية بحيث لم يعد الباحثون قادرين على التوجه بفاعلية نحو تقليد سيرة / ذاتية تنطوي على أعراف أدبية مختلفة. ويستقي هذا الخط الفكري إلى حد ما من التوقعات الحديثة بأن السيرة الذاتية يجب أن تكشف عن ذات داخلية تختلف، بل حتى تخالف، الذات العامة الخارجية. باختصار، يستخلص القارئ، الذي يُواجَه بمثل هذه الأحكام المذكورة سابقاً، بسهولة أن السيرة الذاتية بل حتى السيرة هي إما غير موجودة أو نادرة الوجود في اللغة العربية،

1– غوستاف فون غرونباوم: «التعبير عن الذات: الأدب والتاريخ» في «الإسلام في القرون الوسطى: دراسة في التوجه الثقافي» (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، 1956)، 270.

وأن النماذج القليلة الموجودة خالية تماماً من القيمة أو الفائدة. ولا شك أن هذا الاستنتاج زائف كلياً.

وعلى النقيض من هذا التيار السائد، كانت ترتفع أحياناً أصوات معارضة، تصدر في الغالب عن باحثين في تقاليد أخرى تأثروا بقوة بالنصوص العربية المعنية أكثر من المستعربين الغربيين. ضمن كتاب «المكتبة الجامعية للسيرة الذاتية» (1918) ليس فقط ترجمات للسير الذاتية لابن سينا، والغزالي، وتيمورلنك، بل أيضاً مقدمة متعاطفة كتبها تشارلز بوشنيل[1].

«لم يخلق «الاعتراف» المذهل للقديس أوغسطين مدرسة، ولم يحاكه خليفة له، حتى تقضت ستمائة سنة، فبدأنا نتابع الثقافة الناهضة للعصور الوسطى. حينئذ صرنا نجد خلفاء القديس أوغسطين في كتابة السيرة الذاتية ليس بين المسيحيين، ولا حتى بين الأوربيين، بل بين الباحثين العرب في الإمبراطورية الإسلامية»[2].

وبعد ستين سنة تقريباً، لاحظ ألدو سكاغليون مذهولاً أن هذه النصوص، برغم أنها كانت متيسرة للترجمة لعقود، فإن أياً منها لم يُعامل في أية دراسة غربية موجودة عن السيرة الذاتية. وفي دراسته التي كرسها للسؤال: «ألا توجد فعلاً سيرة ذاتية حقيقية خارج أوربا المسيحية؟»، التي يتفحص فيها النصوص المذكورة سابقاً بالإضافة إلى سيرة ذاتية عربية رابعة من القرون الوسطى، هي سيرة مؤرخ القرن الرابع عشر الشهير ابن خلدون، شعر سكاغليون أن من الضروري أن يدعم قضيته بمقارنة كل من هذه النصوص بنصوص أوربية معاصرة مقبولة عموماً بوصفها سيراً ذاتية كلاسيكية[3]. وهو يحتج بأنه ما دامت النصوص الإسلامية يمكن أن تنكشف عن اشتراك في السمات الأساسية مع النصوص الأوربية

1- «المكتبة العالمية للسيرة الذاتية» (15 مجلداً)؛ ج2: «العصور الوسطى وكتاب السير الذاتية»، مع مقدمة بقلم تشارلز بوشنيل (نيو يورك 1918؛ وأعيد نشرها، 1927). وقد أهملت السيرة الذاتية لتيمورلنك عند الباحثين المتأخرين لأنها ربما تكون قد كتبت بعد قرن من وفاة تيمورلنك نفسه.

2- المصدر نفسه، 9.

3- ألدو سكاغليون: «الشواطئ الروحية الثلاثة للبحر المتوسط: صور الذات بين المسيحية والإسلام في أواخر العصور الوسطى» في «صنعة السرد: مقالات حول شعرية القرون الوسطى»، تحرير: ليغ آراثون (روشستر، 1984)، 453-73.

المعتمدة، فإنها لذلك يجب أن يُحكَمَ عليها بأنها سير ذاتية أيضاً. وبرغم أن الحجج التي يقدمها مقنعة، فإن استنتاجاته لم يكن لها تأثير كبير.

على النحو نفسه يقدم رأي س. د. غويتين مقارنة جديرة بالانتباه لمن ينظر من معاصريه في طبيعة تقليد السير الذاتية العربية. وهو يذكر بالإحالة إلى كتاب البلاذري عن «أنساب الأشراف»:

«أولاً وقبل كل شيء، أدهشني العدد الذي لا ينتهي من الأفراد الذين تم تصوير شخصياتهم بوضوح، بطريقة أو أخرى، وقدمتهم الروايات العربية القديمة. في حالة الممثلين البارزين على المشهد، يجري هذا على شكل مقاطع، تتألف من نبذ متتابعة، تكملها أحداث مفككة طويلة أو قصيرة، تنتهي في العادة بعد رواية قصة موته، بوصف شكلي لسجاياه، ويوضحها أيضاً سرد أفعال أو أقوال أو أحداث»[1].

لا يختلف عمل البلاذري (توفي 892م– 279 هـ) اختلافاً كبيراً عن بقية التقليد العربي؛ على أن من الواضح أن قراءة غويتين هي التي تختلف اختلافاً بيناً عن قراءات كثير من نظرائه. فهو لا يرى في الطبيعة المركبة لهذه النصوص (مرويات، أحداث مفككة، اقتباسات، أوصاف شكلية للسجية، أفعال، أقوال..إلخ) خليطاً عشوائياً بلا شخصيات، بل خطاباً لنصوص متعددة، أي هي إلى حد ما معنية بعمق بتصوير السجية.

ولن يتمكن الباحثون من تقييم هذا التقليد على أسس متينة إلا إذا وجد مزيد من كتابات السير الذاتية العربية طريقه إلى الطبع والترجمة. ومقارنة بالمتن الاستثنائي لمواد السيرة العربية ما قبل الحديثة، ستبدو كتابات السيرة الذاتية السليل البعيد الضعيف. على أنه مقارنة بمتن نصوص السيرة الذاتية الأوربية من الحقب نفسها، يمثل المتن العربي تقليداً ذا جوهر يستحق بوضوح استكشافاً آخر. ويبدو أن دراسته تستحق أهمية خاصة ما دام وجوده نفسه يستدعي إلى التساؤل كثيراً من الاقتراحات الغربية حول تمثيل الذات، والشعور، والشخصية، والهوية.

1– س. د. غويتين: «النزعة الفردية والانسجام في الإسلام الكلاسيكي»، كتاب «النزعة الفردية والانسجام في الإسلام الكلاسيكي»، تحرير: أمين بناني وسبايروس فرוينس (فسبادن، 1977)، 5.

وتفضي قراءة المتن المستعمل كأساس لهذه الدراسة، وهي كتلة النصوص الأكبر من التي تجمعت سابقاً، إلى عدد من الاستنتاجات الأولية: (1) أن السير الذاتية العربية - مفهومة بوصفها نصوصاً تقدم نفسها باعتبارها وصفاً أو جمعاً لحياة المؤلف، أو يصور الجزء الأكبر منها من نقطة معينة في الزمان - هي أكثر تعدداً مما كان يُفترض، مع هذا فهي تشكل نوعاً صغيراً إذا ما قورنت بالكتلة الكبيرة من كتابات السيرة ومعاجم الرجال العربية؛ (2) يكشف مؤلفو السير الذاتية العرب ما قبل المحدثين عن حياتهم الشخصية و«الداخلية» في نصوصهم أكثر بشكل ملحوظ مما وُثِّقَ سابقاً، لكن الجزء الأكبر من هذه المعلومات لا ينكشف إلا من خلال قراءة فاحصة ودقيقة للنصوص ووعي عميق بأوضاعها الاجتماعية وإستراتيجياتها الأدبية؛ (3) أصبح «شعور سيرة ذاتية» أدبي عام راسخاً بقوة في التقليد الأدبي العربي في القرون الوسطى، وهو وعي يعبَّر عنه في فقرات من السير الذاتية العربية تخاطب دوافع متنوعة لكتابة السير الذاتية، وأعمال كتاب السيرة الذاتية الأوائل، والمضامين الأخلاقية والدينية لكتابة السير الذاتية.

عند محاولة استثارة إعادة تقييم للسيرة الذاتية في الأدب العالمي، يمكن وجود مساقين للفعل. الأول هو إزالة النقاب عن العناصر غير المعتمدة الحاضرة على نحو هدام في المعتمد الغربي الحالي وكشف الغطاء أو إعادة التأكيد على هذه المظاهر من التنوع الثقافي. على سبيل المثال، نادراً ما يشار إلى أن جالينوس ونيقولا [الدمشقي] عاشا وكتبا في آسيا الوسطى (أي في تركيا الحديثة وسوريا)، أو أن أوغسطين الذي يُعتقد أنه من رسّخ أصول التراث الأوروبي الغربي عن السيرة الذاتية، كتب من شمال إفريقيا [من عنابة في الجزائر] وأنه إنما يصف طفولة وشباباً في شمال إفريقيا هذا الوصف المكثف في «اعترافاته». وبرغم أن الباحثين المحدثين غالباً ما يتخذون عمل أوغسطين أساساً لتقليد السيرة الذاتية الغربية، فغالباً ما لا يشار إلى أنه مضت سبعة قرون قبل أن يكتب أوربي «حقيقي» سيرة ذاتية تقارب أعمال هذه الشخصيات. وهكذا من الناحية الجغرافية والتاريخية معاً، لا بدَّ أن يدسَّ كتاب هذه السير الذاتية البذرية في التقليد الغربي عن طريق تنظيم الحدود المرنة (المشكوك فيها أحياناً) «للثقافة الغربية». على سبيل المثال، لماذا ينبغي أن يؤول الأوربيون أنفسهم باعتبارهم ورثة الفكر الإغريقي أكثر من الثقافة الإسلامية، في حين أن الثقافة الإسلامية، بشكلها اللغوي العربي، تبنت وغذت وأضافت إلى كتلة المعرفة قبل انتقالها إلى أوربا بقرون؟

وحتى في كتلة النصوص التي كتبها أوربيون كما اصطلح على تحديدها، هناك بعض اللحظات الخادعة من الاحتكاك الممكن بتقاليد أخرى. على سبيل المثال، أشار باحثون كثيرون إلى أن إحدى السير الذاتية القليلة التي كتبها ملك أوربي من القرون الوسطى، وهي (Libre dels Feyts James I of Aragon) (1208–76)، يبدو أنها متأثرة تأثراً قوياً بالأشكال الأدبية العربية في القرون الوسطى، إن لم تكن مصوغة وفقها بصراحة. وحتى الآن هناك أمثلة أوربية قليلة على السيرة الذاتية يمكن محاكاتها، وليس فيها على الإطلاق

سيرة ذاتية لملك[1].

المساق الآخر الأكثر طموحاً وأكثر جدوى ضمناً للفعل هو فتح التقاليد غير الغربية في السيرة الذاتية على معاينة أكثر حميمية. ويقدم الأدب الصيني مثالاً على تقليد سيرة ذاتية صمدت لقرون ومرت بعدد من الارتفاعات والسقطات في الشعبية وعدة تحولات أساسية من حيث الشكل والنوع، ومع ذلك نادراً ما مستها الدراسة الغربية[2]. ويبدو أن التراث الصيني يقدم نظيراً مغرياً للتراث العربي في كونه، أيضاً، لم يثر إلا القليل من الانتباه لدى الباحثين الأصليين المحدثين وأن كلا التقليدين يمكن القول إنه عرفه المتأدبون في القرون الوسطى أفضل مما عرفه الأكاديميون في القرن العشرين. ويقدم التقليد التبتي نفسه كمرشح مهم آخر على الدراسة المتعمقة. فليست السير الذاتية الروحية التبتية متعددة وبالغة التعقيد وحسب، بل هي أيضاً تشكل جزءاً رئيساً من النصوص التبتية المعروفة الأولى[3]. وهكذا يبدو أن تقليد السير الذاتية التبتية يقدم لنا مثالاً مقابلاً لافتاً لا تكون فيه السيرة الذاتية الروحية نوعاً متأخر التطوير، بل واحداً من الأنواع التأسيسية لتقليد أدبي كامل. ويبدو أن إعادة فحص لأعمال «نيكي» اليابانية من القرون الوسطى وبواكير العصر الحديث (التي يشار إليها إشارة قاصرة في الإنجليزية تحت اسم «المذكرات») ونصوص سيرة ذاتية أخرى يمكن أن تسفر عن نتائج مشابهة. فأعمال المذكرات الأدبية من حقبة «هَيان» في القرن الحادي عشر لموراساكي شيكيبو، وساراشينا، وإيزومي شيكيبو، ومن حقب لاحقة، نصوص مثل السيرة الذاتية لآراي هاكوسيكي (1657 – 1725)، والسيرة الذاتية الروحية لمعاصره، هاكوين إيكاكو (1686 – 1769) تبدو كلها مواتية لإعادة التقويم

1– روبرت بيرنز: «سيرة الملك الذاتية: الارتباط الإسلامي» في «مسلمون ومسيحيون ويهود في مملكة بلنسية الصليبية» (مطبعة جامعة كامبرج، 1984)، 285– 88؛ صموئيل آرمستيد: «قصة الملك غيوم الأول ومثيله العربي» في «ثقافات متواصلة في إسبانيا القرون الوسطى: مقالات تاريخية وأدبية مهداة إلى ل. ب. هارفي»، تحرير: ديفد هوك وباري تيلر (لندن، 1990)، 1–8؛ جوان فيرنت: «الثقافة الإسبانية في الشرق والغرب» (برشلونه، 1978)، 333.

2– باي – يي وو: تطور الكونفشيوسي: كتابات السيرة الذاتية في التقليد الصيني (برنستن، مطبعة جامعة برنستن، 1990).

3– يود مؤلفو هذا الكتاب أن يتقدموا بالشكر لجانيت ب. غياتسو لتوفيرها لهم بحثها المعنون: «السيرة الذاتية في الأدب الديني التبتي: تأملات في أنماط التقديم الذاتي»، وهي ورقة تفتح نافذة على تقليد غير غربي آخر في السيرة الذاتية، وهو تقليد يبدو مهماً ومثيراً.

مع الافتراضات القليلة الجاهزة المتركزة حول أوربا عن الأعراف الأدبية للسيرة الذاتية «الحقيقية» وهي أقل طواعية مع تصور الأفكار الضيقة مثل الذات، والشخصية الإنسانية، و«النزعة الفردية»[1].

بحكم الأهمية التي أُضفيت على السيرة الذاتية لفهم الثقافة والشخصية والمجتمع، من اللازم دراسة التقاليد غير الغربية دراسة من أجل ذاتها ومن باب المقارنة معاً. وسيؤكد هذا المسلك في الدراسة المظاهر السابقة المبالغ فيها حول السيرة الذاتية الأوربية، ولا بد أنه يحرض على قراءات معرفية جديدة. والمقصود من العمل الحاضر أن يكون خطوة في هذا الاتجاه.

يقدم تقليد السيرة الذاتية العربية نفسه بوصفه نموذجاً مهماً على نحو خاص بفضل أبعاده التاريخية والنصية معاً. وهو تقليد نشأ مبكراً (في القرون التاسع إلى الحادي عشر)، وبقي حياً لأكثر من ألف سنة، وانخرط في عدد من التوجهات المختلفة فيما يتعلق بالسمات الشكلية، ولعل أهم ما فيه أنه شكّل نفسه في مناقشات وكتابات نقدية عن فعل كتابة السيرة الذاتية.

إذا وضعنا هذه الخلفية في البال، فإن العبارة البسيطة لأحد كتاب السيرة الذاتية العرب من القرن الخامس عشر، وهو جلال الدين السيوطي: «ما زالت العلماء قديماً وحديثاً يكتبون لأنفسهم تراجم»، تبرز كتحدٍّ دال لنظرات الدراسة الأدبية في أواخر القرن العشرين حول تاريخ السيرة الذاتية في عالم الأدب وفعل تصوير الذات في الثقافة الإنسانية.

1- انظر، على سبيل المثال، جون مارالدو: «روسو وهاكوسيكي وهاكوين: نماذج الذات في ثلاث سير ذاتية» في «الذات شخصاً في النظرية والممارسة الآسيوية»، تحرير: روجر آميز، (نيو يورك، 1994)، 57- 86؛ مارلين ملر: «شعرية نيكي بونغاكو: مقارنة بين التقاليد والأعراف والبنى في اليوميات الأدبية في يابان هيان مع كتابات السيرة الذاتية الغربية» (نيو يورك، 1985)؛ آني شابلي أوموري، ترجمة، «يوميات سيدات البلاط في اليابان القديمة» (طوكيو، 1935، أعيد طبعه 1961)؛ جويس آكرويد، ترجمة، «ما يروى حول نار الأدغال: السيرة الذاتية لآراي هاكوسيكي» (مطبعة جامعة برنستن، 1979)؛ نورمان وادل، ترجمة، «اللبلاب البري: السيرة الذاتية الروحية لهاكوين إيكاكو«، «البوذي الشرقي»، 15، ع 2، (1982): 71- 109؛ ريتشارد باورنغ، ترجمة،: «موراساكي شيكيبو: يومياتها ومذكراتها الشعرية» (مطبعة جامعة برنستن، 1982)؛ أدوين كرانستن، ترجمة،: «يوميات إيزومي شيكيبو: قصة من بلاط هيان» (كامبرج، مطبعة جامعة هارفارد، 1969).

أصول السيرة الذاتية العربية

تقاليد السيرة: الأنماط الأولى

مارس العرب في أزمنتهم الجاهلية نمطاً من السيرة الشفوية على شكل روايات قصيرة أطلق عليها «الأخبار» (ومفردها: «خبر»). حين يعلن البدوي نسبه، فإنه يضيف ملاحظات تعريفية وأخباراً عن الأحداث القابلة للتذكر مما يقترن ببعض الشخصيات التي ينحدر منها نسبه[1]. وعلى النحو نفسه، يتم نقل القصيدة مع معلومات عن الشاعر والمناسبة التي دعت إلى تأليف أبياتها. وهذان العنصران المزدوجان، أعني الخبر النقلي والنص المنقول (سواء أكان قائمة أسماء أو قصيدة)، يؤكد كلٌّ منهما إسناد الآخر وأصالته، وقد بقي العنصران المقترنان في الحكاية والقصيدة، أو الحكاية والنسب، يُتداولان معاً في التقليد الشفوي كوحدة خطابية مفردة. وربما لهذا السبب، بقي الخبر موحداً ومحدوداً في البؤرة ولم يتسع إلى نقطة التحول إلى جماع الحياة[2]. ومع مجيء الكتابة العربية وانتشار التدوين، في الأساس عن طريق مراكمة «الأخبار» وجمعها، أُنشئت في البداية السير (بالإضافة إلى أنواع مختلفة من الروايات التاريخية الموسعة). وقد وسم نموذج الجمع بين الشعر والنثر في خطاب واحد بقوةٍ بميسمه الأدب العربي المكتوب المبكر وأثّر تأثيراً كبيراً في تكوين الأنواع الأدبية والتاريخية المكتوبة في أثناء الحقبة الإسلامية المبكرة (القرون السابع إلى التاسع)[3].

1- انظر: أغناز غولدزيهر: «دراسات إسلامية»، ترجمة: باربر وستيرن، جزآن، (لندن، جورج ألن أند أنون، 1967)، 1: 168؛ ورنر كاسكل: «جمهرة أنساب العرب لهشام بن محمد الكلبي» (ليدن، 1966)، 1: 1935؛ ولمناقشة هذه الصيغة في سياقها الحي الحديث، أندرو شرايوك: «القومية وخيال الأنساب: التاريخ الشفوي والإسناد النصي في الأردن القبلي» (بيركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1997).

2- مع ذلك، لحجج القبول بنبذ الأخبار كسيرة ذاتية، انظر: هيلاري كلباترك: «السيرة الذاتية والأدب العربي الكلاسيكي»، مجلة الأدب العربي، 22 (1991): 1 – 20، وجمال إلياس: «تقاليد حديث عائشة كنمط أولي من السرد الذاتي»، أدبيات – عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2 (1997): 215– 33.

3- وولفهارت هاينرش: «أنواع النثر الفني في الأدب العربي الكلاسيكي» ودوايت راينولدز: «النثر المسجوع في الأدب العربي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين» في «النثر المسجوع: منظورات عابرة للثقافة في النثر والنظم»، تحرير: جوزيف هاريس وكارل رايكل (سوفوكل، 1998)، 249– 75، 277– 94.

وقد ظهر تقليد مدرسي مكتوب في الجمع وتأليف المجاميع من المواد الغنية ولكن المتفرقة في التقليد الشفوي. ففي ظل الخلفاء الأوائل من السلالة الأموية (661 – 650) صار التراث التاريخي للعرب الجاهليين، بالإضافة إلى روايات الأحداث في التاريخ الإسلامي المبكر، يجري تدوينه في الكتابة. فصارت تُجمع مجاميع كبيرة من قصائد الشعر، وأسماء المواضع، والأنساب، والمفردات النادرة والحوشية، وأنماط كثيرة من المعارف، مباشرةً من مصادر شفوية. وقد خلّف ورّاق القرن العاشر ابن النديم مسرداً بهذه الأعمال المبكرة، التي شملت أيضاً قوائم بالخلفاء، وجمع أخبار الشعراء، وأحداثاً عن حياة الشخصيات السياسية المبكرة. ومن مجاميع الأخبار الأولى هذه، جمع المؤرخون اللاحقون تواريخ الحوليات والسلالات الأولى، أحياناً بإدراج الروايات المتعارضة في عمل واحد تاركين للقارئ أن يختار ويوازن بينها. وأخيراً، جُمعت الأخبار حول أقوال النبي محمد وأفعاله في مدونات سند تدرج ناقلي كل خبر بالاسم. وفي نهاية المطاف، بدأ التقليد المكتوب يولّد أنواعه المتميزة، الأقل اعتماداً على المعطيات الخام التي جمعت سابقاً، وبينها عدد من الأنواع يمكن أن يسمى سيرية بدرجات متفاوتة.

وتتخذ قوائم السيرة الأولى المستقلة، ربما متأثرة بنموذج الأنساب، نموذج موضوعات لها من المتخصصين المحترفين مثل ناقلي «الحديث»، والشعراء، والمغنين، وما أشبه، وليس من الأفراد[1]. وبقيت معالجة الموضوعات كأعضاء في جماعة، مهما يكن تحديدها، التقنية الأكثر شيوعاً في كتابة السيرة عند العرب. وكان الاستثناء الأساسي في ذلك هو حياة النبي محمد، التي يعود تاريخ تنقيحاتها إلى القرن الثامن. كانت النسخ الأولى من قصة حياته، وهو ما يسمى بـ«المغازي» (أي الغزوات العسكرية)، تهتم في الأساس بحملاته، في حين صارت المجاميع المتأخرة، المسماة بـ«السير» (انظر ما سيأتي) تقدم روايات عن أعماله من الميلاد إلى الموت[2]. وبرغم أنه لم تكتب سير لأشخاص لاحقين بالتفصيل نفسه الذي

1– حول القوائم والحكايات، انظر: ستيفان ليدر: «مدونة الهيثم بن عدي» (207/ 822).

Herkunft, Uberlieferung, Gestalt fruher Texte der ahbar Lireratur

.Frankfurt: 1991, 197

2– انظر: مارتن هندز: «دراسات في التاريخ الإسلامي المبكر»، تحرير: جير باكاراك، لورانس كونراد وباتريسيا كرون، «دراسات في أواخر العصور القديمة وبواكير الإسلام»، 4، (برنستن، 1996)، 188– 98.

حظيت به سير النبي أبداً، فإن «السير» وفّرت نموذج سرد حياة يتضح تأثيره في كتابات السيرة وكذلك في كتابات السيرة الذاتية في القرون اللاحقة.

في القرن السابع، صارت أخبار سنة النبي تُجمع وتُنظَّم في سرد متتابع. غير أن كثيراً من العلماء كانوا يهتمون بالأخبار بقدر ما تدعم أو تولِّد تأويلات معينة للشريعة. وهكذا صارت تُصنَّف الأخبار ذات الأهمية في الشريعة والطقوس وعلم الكلام وتُعزل، وأُعطيت اسم «الحديث» (أي أخبار السنة النموذجية لأقوال النبي وأفعاله). وللتأكد من موثوقية أخبار «الحديث»، كان من الضروري التدقيق في الرجال والنساء الذين نقلوها. هل اشتهر العالم المذكور كناقل لرواية معينة بصدق الرواية والخلال الحميدة؟ هل قابل المعلم الذي ادعى أنه سمع الحديث منه؟ هل كان الرجلان فعلاً في مكة (أو المدينة أو الكوفة) في الوقت نفسه؟ هل حصل على إجازة بنقل هذه الرواية؟ إلى غير ذلك من الأسئلة. لاقتفاء أثر هذه المعلومات، جمع علماء الحديث قوائم بصحابة النبي وبتابعي المسلمين من الأجيال اللاحقة الذين نقلوا هذه الأحاديث بإسنادهم. ولا ينطوي كثير من هذه القوائم على أكثر من الأسماء، بترتيب زمني أو ألفبائي؛ بينما ينطوي غيرها، وبالذات ما جمعه ابن سعد (توفي 845م – 230هـ) على أخبار مستفيضة عن كثير من ناقليها. وكعناصر حاسمة في تأصيل المعرفة المنقولة، سرعان ما اندمجت المعطيات السيرية بميدان الكتابة التاريخية، وتطورت داخلها[1].

1– حول الحديث والسيرة، انظر: أوتو لوث: «أصل الطبقات ودلالتها»:

:Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft 23 (1869): 593- 614

وحول تطور أنواع الكتابة التاريخية، انظر: طريف الخالدي: الفكر التاريخي العربي في الحقبة الكلاسيكية (مطبعة جامعة كامبرج، 1994).

أبرز أنماط كتابة السيرة في العربية، وهي الأنماط التي تقدم نفسها باعتبارها اختصاراً كاملاً للحياة بطريقة أو أخرى هي: **السيرة، والترجمة، والبرنامج، والفهرسة، والمناقب**. وقد انتشرت كلٌّ من «السيرة» و«الترجمة» انتشاراً واسعاً من الناحية الجغرافية والتاريخية وسيُعنى بهما تفصيلاً لاحقاً؛ أما مصطلحا «البرنامج» و«الفهرسة» فقد اختصا بمناطق وفترات محددة. استُعملَ مصطلح «برنامج»، بمعنى سيرة الحياة، في إسبانيا الإسلامية استعمالاً حصرياً تقريباً (من القرن الثامن حتى القرن الخامس عشر)، واستخدم لاحقاً، وبمدى أقل بكثير، في شمال إفريقيا[1]، في حين انحصر استعمال «الفهرسة» أو «الفهرست» بالإشارة إلى السيرة أو السيرة الذاتية في شمال إفريقيا وبالذات في السياقات الصوفية[2]. وعلى سبيل الإيجاز، وما دام «البرنامج» و«الفهرسة» يدلان على نصوص تكاد تتطابق من الناحية البنيوية مع «الترجمة»، فسنعاملهما هنا باعتبارهما تنوعات محلية لذلك الشكل الأساسي.

وكما سنرى، فإن نوعي «السيرة» و«الترجمة» (في أشكالهما المتعددة المتنوعة) قد طورا في النهاية أنواعاً فرعية معترفاً بها كان المؤلف يسجل فيها حياته، وليس حياة شخص سواه. وهما يشكلان نوعين من الأدب العربي الوسيط يشبه شبهاً بالغاً المفهوم الغربي عن السيرة الذاتية. أما آخر أشكال السيرة المذكورة أعلاه، أعني «المناقب» (وتعني حرفياً: الفضائل)، فلا يبدو أنه استخدم لأغراض السيرة الذاتية؛ والظاهر أن هذا الشكل ارتبط ارتباطاً واضحاً بالثناء والمدائح حتى تم تحويره للاستعمال في كتابات السيرة الذاتية. فقد كُتبت أعمال «المناقب» عن شخصيات دينية وسياسية، وجماعات من الناس، وأحياناً،

1- عبد العزيز الأهواني: كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة معهد المخطوطات العربية 1، (مايو، 1955): 91- 120.

2- «الفهرست» و«الفهرسة» كلمتان فارسيتان في الأصل. وفي اللغة العربية، تعني «الفهرسة» «دليل المحتويات» أو «التصنيف في قوائم». وفي سياق الترجمة، اتخذت المعنى الخاص لسرد الأعمال التي كتبها المؤلف بقلمه. وكان التطور الخاص بالنسبة إلى إسبانيا الإسلامية وشمال إفريقيا هو أن الكلمة تنطبق على كامل السيرة والسيرة الذاتية ولا تختص بأحد الأجزاء المكونة. انظر: شارل بيلا: «الفهرسة»، الموسوعة الإسلامية، 2: 743- 44؛ عبد الحي الكتاني: فهرس الفهارس ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1982- 86).

عن مدن، بل حتى عن الدين الإسلامي نفسه[1]. وركزت الأكثرية الكبرى، ولا سيما في القرون المتأخرة، على الشخصيات الدينية، وبالذات على مشايخ المتصوفة. وتتمثل المصطلحات الأخرى التي اقترنت بسير الشخصيات الدينية في «الأخبار»، و«الأخلاق»، و«الفضائل»، و«الخصائص»، و«المآثر والمفاخر». على أن هذه الأشكال، بالإضافة إلى «المناقب»، بقيت ذات طبيعة سيرية بالكامل، ولا يبدو أبداً أنها طورت تقاليد سيرة ذاتية موازية، مثلما فعل شكلا «السيرة» و«الترجمة».

1- شارل بيلا: «المناقب»، الموسوعة الإسلامية، 6: 349- 57.

السيرة هي أقدم أشكال كتابة قصة الحياة الكاملة، ويعود تاريخها في الأقل إلى القرن الهجري الثاني (أي الثامن الميلادي) مع أعمال ابن إسحاق (ت 767م – 153هـ) وابن هشام (ت 828 أو 833م – 216هـ) حول سيرة النبي محمد. والاسم «سيرة»، المشتق من الفعل «سار»، بمعنى «مضى» أو «سافر»، كان يدل على مسلك أو رحلة، أو سنة متبعة، وبالاتساع الدلالي، صار يدل على سلوك الفرد أو تصرفه[1]. وأخيراً صار يدل على سيرة الحياة، وبالذات حياة النبي محمد. لكن هذا الشكل سرعان ما أصبح يفيد كوسيلة لرواية حياة مشاهير آخرين، مثل «السيرة» التي كتبها ابن شداد عن صلاح الدين الأيوبي، وسيرة بدر الدين العيني للسلطان المملوكي المؤيد: «السيف المهند في سيرة الملك المؤيد»، وآخرين كثيرين.

وهكذا أصبحت «السيرة» عملاً مستقلاً يكرِّس لحياة فرد؛ وبرغم قلة عدد هذه السير قياساً بمئات الآلاف من أخبار التراجم القصيرة التي وصلتنا، فإنها ما زالت تشكل متناً أدبياً كبير الحجم. فضلاً عن ذلك، فيبدو أن المصطلح «سيرة» صار يحمل إيحاءً بسيرة حياة نموذجية ينبغي أن تُقتدى، مثل سيرة النبي محمد، أو الإمام علي، التي بدأت تبرز في بعض الحقب المتأخرة ولا سيما لدى الكتاب الشيعة. في أواخر العصور الوسطى والحقب ما قبل الحديثة، صار عنوان «المناقب» (بمعنى الفضائل) المصطلح الشائع لسير النماذج الدينية ذات الموضوع الواحد. وبرغم تغير الاسم، ظلت أعمال «المناقب» تجري وفق طراز «السيرة»، فتوثق لحياة الذات التي تتحدث عنها من الميلاد إلى الموت باستخدام شهادات شهود العيان وقوائم المعلمين والتلاميذ وأفراد العائلة والأعمال المؤلفة.

تنامى مصطلح «السيرة» ليضم السير الذاتية أيضاً، كما نجد ذلك في حالة مؤيد آخر،

1– يرى برافمان على نحو مقنع أن عدداً من النصوص المبكرة التي ترد فيها كلمة «السيرة» في الحقبة الإسلامية الأولى كانت في الجوهر مرادفة لكلمة «سنة»، التي كانت تدل على «الممارسة» الشخصية المحددة لشخصية ما، ولا سيما النبي محمد، انظر: م. م. برافمان: الخلفية الروحية للإسلام المبكر: دراسات في مفاهيم العرب القديمة (ليدن، بريل، 1972)، 123 –39.

هو المؤيد الشيرازي (ت 1077م – 470هـ)، الذي يروي أحداث حياته الخاصة، وإن كان من الصعب القطع ما إذا كان العنوان «سيرة المؤيد» قد استخدمه المؤلف في الأصل أم أن نساخاً متأخرين هم الذين وضعوه على النص. على أية حال، لم يتميز في البداية نمطا «السيرة»، الغيرية أو الذاتية، عن بعضهما. وكان النوع، بما هو كذلك، ينطوي على تمثيل أدبي لحياة ما كنوع متفرع من التاريخ، فلم يميز بين النصوص المكتوبة بضمير المتكلم والنصوص المكتوبة بضمير الغائب؛ وحين كُتبت بعض نصوص السيرة الذاتية بضمير الغائب أيضاً، فإن النصوص نفسها لم تختلف من الناحية الشكلية. وبرغم أن السيرة كانت تعطى عنواناً شكلياً، غالباً ما يكون بهياً، حين تؤلَّف، فإنها صارت تعرف في العصور المتأخرة في الغالب بوصفها مجرد «سيرة فلان» في المراجع والفهارس وعند الإحالة إليها في الأعمال الأخرى[1].

وصار مصطلح «السيرة» بمعنى النص السيري/ الذاتي المستقل يتناقص شيئاً فشيئاً عبر القرون (مع استثناء الاستخدام المتواصل بمعنى سيرة النبي)، بل إن كتاب القرنين الخامس عشر والسادس عشر، مثل السيوطي وابن طولون والشعراني، لم يذكروه في مناقشاتهم للسيرة الذاتية. وربما يكمن أحد أسباب هذا الاختفاء في أن مصطلح «السيرة» في العهود المتأخرة صار يدل على نوع من الملحمة الشعبية، مثل ملاحم الشاعر المحارب عنترة بن شداد، والبطلة ذات الهمة، والقبيلة البدوية بني هلال[2]. ولعل اتساع المصطلح امتد إلى فكرة الحياة النموذجية، لأن النوع يتألف في الأساس من أخبار ذات طابع رومانسي عالٍ عن أبطال خارقين ومغامراتهم. وأعيد إحياء المصطلح في القرن العشرين في اللغة العربية الحديثة كمصطلح لقصة الحياة وكجزء من لفظة منحوتة مركبة، «السيرة الذاتية»، وهي

1– تشير كلمة «سيرة» أيضاً إلى مفهومين آخرين في الأقل في الأدب العربي المبكر. الأول هو المعنى القانوني «لسلوك الدولة» أو «قانون الدول» كما في الأعمال المعنونة بـ«كتاب السير» للشيباني (ت زهاء 805) والأوزاعي (ت 770) المحفوظ بتنقيح الشافعي (ت 820). والثاني هو «الموقف المذهبي»، وهو استعمال يمكن العثور عليه منذ بواكير القرن الثامن فصاعدا وبقي في الاستعمال الإباضي العماني للكلمة بالإحالة إلى «مقال مذهبي»، (انظر باتريسيا كرون وفردريك زمرمان: رسالة سالم بن ذكوان، مطبعة جامعة أوكسفورد، 1999).

2– حول مسح تاريخي لهذا النوع، انظر دوايت راينولدز: شعراء بطوليون وأبطال شعريون: أصول الأداء في تقليد الملحمة الشفوية العربية (إيثاكا، مطبعة جامعة كورنيل، 1995)، 5–9؛ انظر أيضاً: بيتر هيث: السيف العطشان: سيرة عنترة والملحمة الشعبية العربية (سالت ليك، مطبعة جامعة أوتاه، 1996).

الكلمة التي تستخدم في العربية الآن كمقابل لكلمة (autobiography).

على أن أغلب الكتابات السيرية العربية من بواكير القرون الوسطى حتى الحقبة الحديثة لا تأخذ شكل أعمال مستقلة، أي شكل «سير» فردية، بل تأتي في أشكال متنوعة من مجموعات السير والتراجم والرجال. وتضخم إنتاج معاجم السير والرجال (أو كتب «الطبقات»)، والتواريخ الدورية، التي كانت تنطوي على أخبار سيرية ومواد حياتية على شكل «أخبار قصصية»، حتى وصل إلى حجم مهول خلال العصور الوسطى الإسلامية. وتحتوي بعض الخلاصات السيرية الكبرى على ما يزيد عن عشرة آلاف خبر في السيرة، وعدد الخلاصات نفسها يصل إلى الآلاف. فقد كانت كتابة السيرة على مدى قرون واحداً من أكثر أنواع الأدب العربي انتشاراً[1].

1- حول معاجم السيرة، انظر: وداد القاضي: «معاجم السيرة: البنى الداخلية والدلالات الثقافية» في «الكتاب في العالم الإسلامي: الكلمة المكتوبة والاتصال في الشرق الأوسط» تحرير: جورج عطية (ألباني، 1995)، 93- 122؛ طريف الخالدي: «الفكر التاريخي العربي» 204- 10؛ بول أوتشترلوني: معاجم السيرة العربية: دليل مختصر ومصادر (دركهام، 1987)؛ إبراهيم حفصي: أبحاث حول نوع الطبقات في الأدب العربي، عربيات، 23، (1976): 227- 65؛ 24 (1977): 1-41، 150- 86؛ مالك عبيد: أصل معاجم السيرة العربية وتطورها، مجلة دراسات شرقية، 31، (1979): 7- 15، جب: أدب السيرة الإسلامي، في «مؤرخو الشرق الأوسط»، تحرير: برنارد لويس وهولت (لندن، 1962)، 54- 58؛ وحول تأويل اجتماعي سياسي لاستعمال معاجم السيرة، انظر: مايكل تشامبرلين: المعرفة والممارسة الاجتماعية في دمشق القرون الوسطى 1190- 1350 (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 1994)؛ ومايكل كوبرسن: ورثة النبي في عصر المأمون (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 2000).

«الطبقات» (أو معاجم السير)

وجدت أغلب السير العربية في مجموعات خاصة، يشار إليها في اللغة الإنجليزية باعتبارها «معاجم السير» أو «خلاصات السير». وكانت أقدم هذه المعاجم مكرسة للأجيال أو «الطبقات» (ومفردها في العربية: طبقة) في صنف أو طائفة من الناس، ومن هنا يطلق على هذا النوع الاسم العربي «طبقات» (ومعناها الحرفي: أجيال متتابعة). وقدم عدد كبير من «الأصناف» أو «الطوائف» المختلفة الإطار لمثل هذه المختصرات والمعاجم في العصور الإسلامية الوسطى: قراء القرآن، الأطباء، الخلفاء، علماء الحديث، فقهاء المذهب الشافعي، متكلمو مدرسة المعتزلة، علماء الشيعة البحارنة، نحويو اليمن، العالمات الشهيرات في مصر، شعراء القرن السادس عشر، شعراء يقابلهم المؤلف شخصياً، معلمو المؤلف، وغير ذلك. فالمهن، والأصول الجغرافية، والانتماءات الطائفية والعقائدية، والحقب التاريخية (ولا سيما التصنيفات المئوية)، والتجمعات العشائرية والعائلية، وحتى الأسماء الأولى والألقاب والكنى، كانت كلها تستخدم كمعايير لتحديد أن تُغطى مجموعة معينة في معجم سير أو رجال معين. وقد كانت تُضمَّن النساء العالمات في العادة في معاجم الرجال الوسيطة، بل إن بعض المجموعات تخصصت بفئات خاصة من مختلف الأصناف من النساء مثل الشاعرات والعالمات الدينيات والمتصوفات[1]. ويكون تنوع أعمال «الطبقات» وعددها طاغياً في بعض الأزمنة. فقد احتفظ المجتمع الإسلامي بكميات كبيرة من المعطيات السيرية، وكان يمكن الوصول إلى هذه المعطيات، والإحالة عليها، وفهرستها، بجمهرة من الطرق.

ويعكس تنظيم هذه الأعمال السيرية وأعمال الإحالة الأخرى من الحقبة نفسها بيئة عقلية كان فيها التصنيف والتنظيم، الذي غالباً ما ينطوي على إدراج معلومات مذهلة من التفاصيل الخاصة بالتواريخ والأسماء والألقاب وعناوين كتب المعلمين، يمثل المنهجية المتبعة في اكتساب المعرفة وتنظيمها والترخيص بها ونقلها. وقد أفضى هذا الحضور

1- روث روديد: المرأة في معاجم السير الإسلامية: من ابن سعد حتى المعاجم الحديثة، (بولدر، 1994).

الشامل لهذه المنهجية العقلية ببعض الباحثين المحدثين إلى تبخيس تقليد السيرة الذاتية والسيرة في التراث العربي باعتباره تقليداً لا يعنى إلا بالكائنات الإنسانية كممثلين لفئات وأصناف أو نماذج (عليا) وليس لأفراد وسجايا فردية.

يغفل هذا الحكم النظرة إلى كتابة السيرة العربية الكلاسيكية كما فهمها ممارسوها. فبدءاً من القرن التاسع [الميلادي أو الثالث الهجري] وربما قبله بقليل، استفاض العلماء المسلمون في نظرات متنافسة حول السلطة (الدينية) ادعت استناداً إليها مجموعات متنوعة من الممارسين المخولين (علماء الحديث، الفقهاء، الصوفية) مسؤولية المحافظة على معالم التراث النبوي. وبحكم هذا الإطار، تركزت المهمة الأساسية لكاتب السيرة في توطيد دعوى مجموعة معينة بالتراث النبوي ثم توثيق نقل التراث من جيل من الممارسين إلى آخر. وطُبِّق هذا النموذج حتى على مجموعات علاقتها بالنبي والوحي واهنة أو لا وجود لها (مثل الأطباء، والمغنين، والشعراء.. إلخ)، كتب كاتبو السير عنهم وكأنهم أعضاء في جماعات حِرَفية. وبالذات في السياقات الدينية الأكثر وضوحاً، لم يكن لدى كاتب السيرة دافع قوي لتوثيق خصوصيات شخصياته المترجم لها. وهكذا لم **تخفق** «الطبقات» في أخذ الفردية بالاعتبار، بل هي **نجحت** في استبعادها[1].

وهذا لا يعني أن مواد «الطبقات» تفتقر تماماً إلى التفريد؛ بل إن كثيراً منها تحتوي على أحداث حيوية وتفاصيل مثيرة. وتتنوع كمية التفريد والتفصيل حسب كلٍّ من «فئة» الشخص المترجم له الذي يتم تمثيله وأهميته الاجتماعية والتاريخية: وغالباً ما تحظى الشخصيات المشهورة بمعالجة أكثر تفصيلاً؛ وتصور أخبار الشعراء السيرية بوجه عام شخصيات مرسومة بوضوح أكبر من شخصيات علماء الحديث. ولكن حتى هذه الاستفاضات يجب أن تفهم في سياق تحديد ذاتي جمعي وتقابلي من خلال سيرة الحياة. فالشخصية التي تنال منزلة يقتدى بها في جماعتها الحرفية، أو التي تصبح موضع خلاف في المناظرات التي تندلع بين مجموعات علمية وحرفية، كانت تجذب لنفسها الروايات

1- انظر: مايكل كوبرسن: «ابن حنبل وبشر الحافي: دراسة ميدانية في تقاليد السير»، الدراسات الإسلامية، 86، ع 2، (1997): 71- 101.

التي تبرهن على تأييدها أو خصومتها، وتجد هذه الروايات جميعاً طريقها إلى مادة السيرة. ويستثير الخلاف والتنافس والمعتقد اتساعاً مشابهاً لرواية السيرة الذاتية، كما توضح أعمال حنين بن إسحاق، وابن بُلُقِّين، والسيوطي، بين سواها من الأعمال.

إذا نظرنا إلى العلاقة بين السيرة الذاتية والسيرة في هذا الضوء، فإنها ستكون أكثر غموضاً. فمن ناحية، قدمت السيرة إطاراً أدبياً لظهور أشكال أدبية للسيرة الذاتية. ومن ناحية أخرى، إذا كان المشروع الشامل للسيرة يميل إلى التقليل من «الفردية»، بل حتى إلى استبعادها، فإن من الصعب أن نرى كيف يمكن متابعة ظهور السيرة الذاتية كفعل أدبي حتى نردها مباشرة إلى الاهتمامات التي سبقتها بالسيرة. وحتى حينئذ، فقد أحدثت المواد الخام ومنهجيات البحث التي استعملها جماعو معاجم الرجال والسير كتابات سيرية ذاتية على شكل «ترجمة»، أي مادة فردية (تتعلق بالسيرة والسيرة الذاتية) في مجموعة أكبر.

تنتمي أغلب المواد الموجودة في معاجم الرجال والسير إلى نوع «الترجمة»، وهو مصطلح من أصول آرامية يمكن الإشارة إليه بأنه «أخبار حياة»[1]. وتعني الكلمة في اللغة العربية المعاصرة «الترجمة» [بمعنى النقل من لغة إلى أخرى] (من الأصل الآرامي «ترجوم»)، أو «التأويل» [بمعنى الترجمة الفورية والتفسير معاً]، وهو معنى كان حاضراً أيضاً في عربية القرون الوسطى. لكن الفعل «ترجم» في عربية القرون الوسطى كان يعني أيضاً أن يعطي الكاتب العمل، أو جزءاً من العمل، عنواناً أو اسماً، كما يتضح في مقدمة عمل القاضي الأندلسي الشهير، القاضي عياض: «وترجمته بـ: مذاهب الحكام في نوازل الأحكام»[2]. وبالاتساع الدلالي، صار المصطلح يعني عملاً ينقسم إلى أجزاء ذات عناوين.

وهكذا فإن مصطلح «الترجمة» ينطوي على ثلاث أفكار مركزية ومتداخلة، هي فكرة التفسير أو التأويل، وفكرة التحويل والنقل إلى وسط آخر، وفكرة التوضيح عن طريق التقسيم إلى مقاطع وأجزاء ذات عناوين. وقد يمكن فهم «الترجمة» كخبر عن الحياة بوصفها تمثيلاً لشخص ما ينبغي أن يتميز عن وجوده الطبيعي؛ فهو نسخة غير دقيقة ومنقوصة عن الحياة، تماماً كما أن الشرح لا يمكن أن يمثل النص الأصلي، ولا يمكن لترجمة القرآن أن تمثله[3]. لكنها مفتاح لشخص المترجم له، وتوضيح له، ومحاولة لإعطاء عنوان وتفسير لأفعاله وإنجازاته وجعلها قابلة لأن يحيط بها التلاميذ لتطويرها ويمكن أن يلموا بها. ولا يتحقق الوصول إلى الشخص الأصلي على نحو أكثر مباشرة إلا بقراءة نصه الأصلي، أي أعماله أو أعمالها، أو

1- برغم عدم وجود الصفة «أول» للنوع الذي تم تحديده، فيعزو عبد الدايم، الترجمة الذاتية، أقدم استعمال لمفردة «الترجمة» بالإحالة إلى أخبار السيرة لدى ياقوت (ت 1229) في كتابه «معجم الأدباء».

2- القاضي عياض: مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق: محمد بن شريفة، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990)، 30.

3- يُعتقد في الفكر الإسلامي أن القرآن لا يمكن أن يُترجم لأنه ينطوي على كثرة من المعاني لا يمكن أن يُنقَلَ منها سوى جزء محدود في الترجمة وبهذا لا يمكن الإحاطة بجماله وعناصره الأسلوبية. وهكذا لا يبقى بعد نقله إلى لغة أخرى سوى تأويل إنساني محدد للكلام الإلهي وليس ترجمة، وهذا ما يتاح حين يجري نقل نص إنساني إلى نص إنساني آخر.

تلقي تعاليمه من خلال النقل الشفوي، كما نقلتها أجيال من المعلمين. وهكذا يمكن النظر إلى السيرة بوصفها شرحاً لنص أصلي، ومفتاحاً لمفكر كبير في الماضي أو الحاضر.

وغالباً ما كانت تنطوي الأجزاء الأساسية المكونة للترجمة على رواية اسم الشخص ونسبه، وتاريخ ميلاده (وموته إن وجد)، وقائمة بمعلميه («المشيخة» أو «المعجم» أو «الثَّبَت»)[1]، ومسرد بالأعمال التي كتبها المترجم له («فهرست» أو «فهرسة»)[2]، ورحلاته وحجاته[3]، وإضمامة من النوادر والأخبار التي تلقي الضوء على حياته[4]. بالإضافة إلى ذلك، واعتماداً على الانتماء الحرفي للمترجم له، قد تشتمل «الترجمة» على مقتطفات من رسائله الشخصية وإخوانياته الشكلية[5]، ومختارات من شعره[6]، ونبذ من أحلامه ومناماته أو مناظره[7]، وروايات عن كراماته ومناقبه[8].

1- يتوفر مثال مطبوع على هذا في ابن الجوزي (ت 1200): مشيخة ابن الجوزي، تحقيق: م. محفوظ (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1980). ويوجد مسح ممتاز لقوائم الأساتذة الغنية ولكن المتفرقة لدى جوناثان بيركي: «نقل المعرفة في قاهرة القرون الوسطى: تاريخ اجتماعي للتعليم الإسلامي» (مطبعة جامعة برنستن، 1992)، 33، 50.

2- شارل بيلا: «الفهرسة»، الموسوعة الإسلامية.

3- أفضل مراجعة متأخرة للموضوع تتوفر في هوبكنز: «الأدب الجغرافي والملاحي»، في «تاريخ كامبرج للأدب العربي: الدين والتعليم والعلم في الحقبة العباسية»، تحرير: يونغ وليثام وسيرجنت (مطبعة جامعة كامبرج، 1990)، 301- 27. والمصادر العربية الثانوية المعيارية حول الموضوع هي: أحمد أبو سعد: أدب الرحلة (القاهرة، 1961) وشوقي ضيف: الرحلة (ضمن سلسلة فنون الأدب العربي: الفن القصصي، 1961) (القاهرة: دار المعارف، 1969).

4- انظر، مثلاً، صيد الخاطر (عمان، دار الفكر، 1987) بقلم عبد الرحمن بن الجوزي، وهو كتاب يشبه كثيراً كتاب «الخواطر» (Pensées) لبسكال.

5- أنيس مقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي (بيروت، مطبعة سركس، 1935)؛ زكي مبارك: النثر العربي في القرن الهجري الرابع (باريس، 1931)؛ زكي مبارك: النثر العربي في القرن الرابع (القاهرة، دار المعارف، 1966).

6- يكاد يكون جميع كتاب السيرة الذاتية الذين شملهم المسح حتى القرن التاسع عشر من الشعراء؛ والحقيقة أن المعرفة بالشعر والقدرة على نظمه كانا يعدان عنصرين ضروريين في التعليم. بل إن عدداً من هؤلاء المؤلفين ضمنوا مختارات من أشعارهم كأجزاء (بل كأجزاء مهمة) من سيرتهم الذاتية. وكذلك كان من المعتاد تضمين عينات من الشعر أو الإشارة إليها في تراجم المترجم لهم في تقليد السيرة العربية.

7- انظر، مثلاً، الدراسة المتأخرة حول كتاب الأحلام لأبي عبد الله الزواوي البجائي، الذي ينطوي على رواية 109 أحلام منفصلة ورؤى بالنبي محمد: جوناثان كاتز: الأحلام والتصوف والولاية: المهمة الرؤيوية لمحمد الزواوي (ليدن، بريل، 1996)، وأيضاً: كاتز: «التجربة الرؤيوية والسيرة الذاتية والولاية في إسلام الشمال الإفريقي»، أبحاث برنستن في دراسات الشرق الأوسط 1 (كانون الثاني 1992): 85- 118.

8- انظر، مثلاً، رسائل المتصوف المغربي الشيخ العربي الدرقاوي (ت 1823) التي يتوفر قسم منها بالفرنسية ترجمها تيتوس بيركهارت: «الشيخ العربي الدرقاوي: مختارات من رسائله»، دراسات تراثية 394 (آذار - نيسان 1966): 60 - 80؛ «الشيخ الدرقاوي: مختارات جديدة من رسائله»، دراسات تراثية 402- 3 (تموز - تشرين الثاني 1967): 192- 210؛ وفي اللغة الإنكليزية: دراسات في الديانة المقارنة 16، 1-2، (الشتاء - الربيع 1984): 108- 10. انظر أيضاً: شارل بيلا: «المناقب»، الموسوعة الإسلامية.

وكانت هذه الأجزاء من «الترجمة» تؤلَّف أيضاً وتنشر في سياقات معينة كأعمال مستقلة بمعزل تماماً عن أية مادة في معاجم الرجال والسير. ويستحق هذان الشكلان (في الأجزاء التقليدية من الترجمة والأعمال المستقلة معاً) دراسة دقيقة للمعلومات التي يتضمنانها عن المجتمع الإسلامي في مختلف الحقب الزمنية وكوسيلة لتمثيل أبعاد حياة فردية على السواء. لكنهما، مع الأسف، لم يجذبا انتباه الباحثين كثيراً لأنهما يقعان خارج الخطوط الرئيسية للبحث التاريخي والديني الحديث. وإنه لمن المذهل أن نعرف شحة المعلومات المتوفرة عن التطور التاريخي لهذين الشكلين برغم منزلتهما كوسائل أساسية وصل لنا من خلالها قدر هائل من المعرفة حول المجتمع الإسلامي العربي ما قبل الحديث. فقد رفضهما باحثو الأدب باعتبارهما يقعان في دائرة اهتمام المؤرخين، وعاملهما المؤرخون على العموم كأعراف شفافة لا إشكال فيها، وحكموا عليهما بأنهما تقليدان أدبيان إما واضحان، أو لا يثيران الاهتمام[1].

تمثل «الترجمة» العربية تمثيلاً دقيقاً إطاراً مصنفاً لتصوير أدق المعلومات حول شخص معين في سياق ثقافي كان يركز على قيمة الشخص كناقل أو مساهم في المعرفة وفي تراث أكاديمي وروحي مشترك. وقد وجدت الأصناف التي يتم تقديم هذه المعلومات بها كأجزاء مكونة للترجمة نفسها، وحينما يجري توسيعها، كأنواع أدبية مستقلة، يمكن أن يتم تداولها في ذاتها.

والغريب أن الجزء من الترجمة الذي تطور المصطلح المتداول في الأقل من أجله كان الجزء السردي الافتتاحي، الذي وفر «قصة الحياة» التاريخية للمترجم له، وإن كانت بعض المصادر تشير إلى هذا الجزء من «الترجمة» باسم «السيرة». هنا تتضح مقابلة حادة مع التقليد الغربي، لأن «قصة الحياة» وحدها هي التي تُفرَز وتطوَّر نوعياً في التقليد الغربي بوصفها سيرة / ذاتية. في الغرب، من النادر نسبياً أن يُقرَنَ هذا السرد مباشرة بالنتاج الأدبي أو الفني أو العقلي للمترجم له؛ بل حتى الرسائل الشخصية تحرَّر وتنشر نشراً

1-لتوضيح الكيفية التي يمكن أن تُقرأ فيها السيرة العربية الكلاسيكية قراءة نافعة من لدن المؤرخين المحدثين، انظر: ستيفان همفريز: التاريخ الإسلامي: إطار للبحث، طبعة منقحة، (برنستن، مطبعة جامعة برنستن، 1991)، 187- 208.

منفصلاً. على أن المعلومات التاريخية الأساسية، في الترجمة العربية المطولة في القرون الوسطى، كانت تُجمَع مباشرة في العادة مع مختارات يختارها كاتب السيرة (أو كاتب السيرة الذاتية) من أفضل أشعار المترجم له، ورسائله ونتاجاته الفنية؛ وهكذا فإن قصة حياة المترجم له والإنتاج الأدبي كانا يمثلان جنباً إلى جنب وينتقلان معاً حين يستشهد كاتبو السير والجماعون المتأخرون بالترجمة أو يوسعونها أو يختصرونها.

كان مؤلف معجم السير حين يصل إلى نقطة يجد من المنطقي أو المحبذ أن يكتب مادة خاصة به، فإنه يكتبها إما بضمير المتكلم أو بضمير الغائب، وتسمى نتيجة ذلك «ترجمة النفس»، أو يقال إن المؤلف «ترجم نفسه» أو «ترجم لنفسه». وكانت «ترجمة النفس» أو الترجمة الذاتية من الشيوع كممارسة بحيث ينقلها معجم سير يؤلفه شخص آخر. وفي بعض الأزمنة كانت هذه السير الذاتية تؤلَّف استجابة لطلب مباشر من جامع معجم السير. وكثير من هذه النصوص مضمن في مجموعات رجالية تتألف في الأساس من السير وأحياناً لا يشار إلى أنها سير ذاتية إلا بسطر واحد أو عبارة مثل: «وقد كتب عن نفسه ما يأتي». وقد يظهر نص السيرة الذاتية بشكله الكامل، أو يقتصر الجامع على تقديم مختارات من السيرة الذاتية، يوشيها بعدئذ بمادة مستقاة من مصادر أخرى تؤكد فقرات السيرة الذاتية، أو تناقضها، أو تكملها. وفي بعض الأحيان، تكون النتيجة نبذة مهلهلة من العسير تماماً أن تميز فيها قلم جامع السيرة عن قلم كاتب السيرة الذاتية؛ وقد يكون النتاج النهائي، في أحيان أخرى، إعادة كتابة واضحة لصوت كاتب السيرة الذاتية بمعزل عن صوت جامع السير والمصادر الإضافية.

ويتوفر أغنى مثال على هذه العملية في «السيرة الذاتية» لابن العديم (1262م – 657هـ) كما رويت لياقوت الحموي (ت 1229م – 626هـ)، التي تنطوي على فقرات تتميز بدقة عن السيرة الذاتية المكتوبة لابن العديم (وقد أنتجها استجابة لطلب ياقوت)، ومن مادة شفوية جمعها ياقوت من ابن العديم في محاورة بينهما عن السيرة الذاتية المكتوبة، وكذلك من مصادر أخرى شفوية ومكتوبة معاً[1]. يعيد ياقوت الحموي، وهو واحد من أهم جامعي السير في عصره ومؤلف سيرة ذاتية أيضاً، إنتاج جميع هذه الأصوات المنفصلة بطريقة شديدة العناية بالتفاصيل في هذا النص وفي عدد من الأمثلة المشابهة. وتكشف

1– انظر: نهى خوري: «السيرة الذاتية لابن العديم كما رويت لياقوت الرومي»، أدبيات – عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 289 –311.

النصوص الناتجة عن قدر كبير من منهجية ياقوت الحموي بالتصرف في المحاورات، وجمع المعلومات، وتجميع النصوص من مصادر شفوية ومكتوبة أساسية. ومن خلال هذه النصوص نستطيع أن نمسك بلمحات من مادة السيرة الذاتية في كتلة الكتابات السيرية التي وصلتنا على شكل مجموعات رجالية. ولا بد أن معاينة عميقة لمعاجم السير ستكشف عن إشارات ملموسة أكثر حول طبيعة مثل هذه الممارسات السيرية الذاتية ومداها، وإن كان كثير من نصوص السيرة الذاتية المشار إليها قد ضاع دون شك.

وهكذا فإن فن «الترجمة»، مثل فن «السيرة»، طوّر نوعاً فرعياً من السيرة الذاتية. في البداية، نادراً ما كان يمكن تمييز هذه الأخبار السيرية الذاتية عن نظائرها السيرية؛ فاستمر هذا النوع الفرعي بالوجود لقرون. على أن التراجم الذاتية، في نهاية الأمر، قدمت دافعاً رئيساً لتطوير سير ذاتية مستقلة وبدأت تكتسب سماتها المميزة الخاصة.

تركز مناقشة مساهمة الأدبين اليوناني القديم والفارسي في تطوير السيرة الذاتية العربية في الأساس على أثر أعمال الطبيب اليوناني جالينوس البرجامي (ت زهاء 200م) والحكيم الفارسي بُرْزَوَيه (القرن السادس)[1]. وكانت الترجمات العربية يجري تداولها على نطاق واسع في العصور الوسطى، وتظهر الإحالات لها في عدة سير ذاتية عربية مكتوبة بين القرنين العاشر والثاني عشر. وقد لاحظ فلاسفة مثل الرازي (المعروف باسمه اللاتيني: Rhazes)، وابن سينا (واسمه اللاتيني: Avicenna)، وعلماء الطبيعة ابن رضوان والحسن بن الهيثم والسموأل المغربي، وهو يهودي تحول إلى الإسلام، وانتبهوا جميعاً إلى معرفتهم بأحد هذين النصين في كتابات سيرهم الخاصة[2].

يُعرَف عن برزويه أنه مترجم مجموعة شهيرة من حكايات الحيوان، هي «بونجاتانترا»، من السنسكريتية إلى الفارسية الوسطى. ثم ترجم ابن المقفع (ت 755 أو 756م – 142 أو 143هـ) نصه الفارسي إلى اللغة العربية في بواكير القرن الثامن وأطلق عليه اسم «كليلة ودمنة». وكل ما هو معروف عن حياة برزويه يأتي من النصوص القصيرة التي تتصدر صياغات «كليلة ودمنة» وترجماتها المتنوعة، التي تنطوي في الأقل على خمس نسخ مختلفة من رحلاته إلى الهند ونسختين من سيرته الذاتية. تروي إحدى أشهر روايات رحلته إلى الهند أن الملك الفارسي «كسرو آنوشروان» (حكم 531 – 579) سمع عن مجموعة

1– فرانز روزنثال: «السيرة الذاتية العربية»، دراسات عربية، 1 (1937): 5–7؛ صالح الغامدي: «السيرة الذاتية في الأدب العربي الكلاسيكي: نوع مجهول» (رسالة دكتوراه، جامعة إنديانا، 1989)، 42– 51. على أن فون غرونباوم يرى أن التأثيرات الأجنبية كانت في حدها الأدنى وأن الدافع الرئيس لنشأة السيرة الذاتية العربية يكمن في التقليد الأدبي العربي الأصيل. انظر: غوستاف فون غرونباوم: الإسلام في القرون الوسطى: دراسة في التوجه الثقافي (شيكاغو، مطبعة جامعة شيكاغو، 1946)، 261.

2– حول النسخ العربية من حياة جالينوس، انظر: ماكس مايرهوف: «شذرات السيرة الذاتية لجالينوس في المصادر العربية»،

Sudhoffs Archiv fur Geschichte der Medizin 86 –72 :(1929) 22.

وحول حياة برزويه، انظر: فرانسوا دي بلواز: «رحلة برزويه إلى الهند وأصل كتاب كليلة ودمنة» (لندن: الجمعية الملكية الآسيوية، 1990).

حكايات عجيبة في الهند، وأوكل إلى برزويه مهمة الحصول عليها. وحين وصل برزويه إلى الهند، أقام في بلاط ملك الهند لمدة قبل أن تواتيه الجرأة على محاولة رؤية الكتاب العجيب. يصادق هندياً اسمه «أزَويه» [في الطبعة العربية: «أدوية»] ويتحدث معه مطولاً حول طبيعة الصداقة الحقيقية. وأخيراً، يصارحه بطلبه، فيجلب له أزويه الكتاب من خزائن الملك. ينسخ برزويه الكتاب، ويترجمه، ثم يعود إلى بلاد فارس. يسر الملك كسرى بحيث يأمر لبرزويه بكل ما يشاء مكافأة له، لكن برزويه لا يقبل إلا كسوة يتجمل بها، ويطلب أن تُكتَبَ سيرة حياته في العمل. فيأمر الملك [وزيره بزرجمهر] بالقيام بذلك.

تجعل نسخة أخرى من الكتاب برزويه يسافر إلى الهند بحثاً عن أعشاب قوية تنمو هناك في الجبال، تستطيع، إذا ما أُحسن تحضيرها، أن تبعث الحياة في الميت. لكن برزويه يخفق في هذه المهمة، برغم محاولاته الكثيرة. حينئذ يقابل مجموعة من الحكماء الهنود، يشرحون له أن هذه الحكاية ليست سوى خرافة: تأويلها أن الجبال هي الناس الحكماء، والأعشاب هي كتبهم، والموتى هم جهلاء الأرض. يعود برزويه، وقد اقتنع بهذا التفسير، إلى بلاد فارس ويقدم عدداً كبيراً من الكتب التي ترجمها إلى الملك كسرى[1].

تقدم السيرة الذاتية لبرزويه نسخة أخرى من الأحداث المسرودة في حكاية رحلته إلى الهند. ييأس برزويه، الحكيم الكامل، من حرفته، لأنه، في النهاية، لا يستطيع أن يعالج المرض إلا مؤقتاً فيستسلم كل حراسه في آخر المطاف إلى الموت. ينشد السلوان الروحي، لكن أياً من الأديان التي يعتنقها لا يقدم حلاً لقلقه. في النص يذكر مرتين أنه سافر إلى الهند، والمفترض أن ذلك جزء من بحثه الروحي، ويشير مرة واحدة أنه ترجم الكتب هناك. على أنه في نهاية المطاف يتخلى عن العالم ويزهد فيه.

قصة حياة برزويه مروية على نحو غير تاريخي وخالية من التفاصيل كالأسماء والتواريخ والأماكن، وهي مبنية بطريقة لا تولي سوى أهمية ضئيلة للترتيب الزمني للأحداث. ومن الصعب القول إنها أثرت في الكثرة الكاثرة من السير الذاتية العربية، التي هي مكرسة على نحو خاص لتوثيق التفاصيل التاريخية في حياة مؤلفيها. مع ذلك هناك نص واحد

1- حول مختصرات النسخ الباقية، انظر: بلواز: رحلة برزويه، 40- 43.

بالذات، كتبه الغزالي (ت 1111م - 501هـ) يحمل بعض الشبه بنص برزويه. كان الغزالي عالماً وأستاذاً دينياً في أوج رفعة مهمته الناجحة حين عانى أزمة جعلته يعجز عن الكلام بالمعنى الحرفي للكلمة. واستناداً إلى سيرته الذاتية، «المنقذ من الضلال»، فقد انسحب من الحياة العامة نتيجة هذه الحادثة بحثاً عن الحقيقة[1]. لم يرضِه فكر أيٍّ من المدارس الدينية المعروفة، حتى واجه النزعة الصوفية، التي وفرت له الاطمئنان الروحي الذي نشده. انسحب من العالم [الخارجي] ليعيش حياته كزاهد، لكنه في النهاية عاد، بعد سنين، إلى منصبه وكتب سيرته الذاتية كدليل مرشد للناشدين الآخرين. وهكذا يستقي نص الغزالي، خلافاً ليأس برزويه العدمي، من تقاليد التعليمية والمحاكاة الإسلامية ويقدم نفسه كدليل مرشد إلى المسلك الحق.

وضمَّن جالينوس البرجامي إحالات شخصية وتفاصيل سيرة ذاتية في عدد من كتاباته، ولكن يُعتقد أن عملين بالذات مارسا بعض التأثير في التقليد العربي المبكر: هما «حول كتبي» و«حول ترتيب كتبي». في الأول منهما، أراد جالينوس أن يقدم قائمة تعريف بكتبه بعد أن لاحظ في أسواق الكتب في روما أن بعض أعماله تُتداوَل تحت أسماء مؤلفين آخرين، وأن أعمالاً أخرى كانت تنسب له زوراً. على أن جالينوس لم يكتف بمجرد قائمة بكتبه في الكتاب الثاني. ففي القسم الافتتاحي حاول أن يرتبها وفق الكيفية التي ينبغي أن يقرأها التلاميذ بها، بدءاً من أكثر النصوص أهمية إلى أكثرها صعوبة وتعقيداً، وفي مقاطع لاحقة، يقدم أخباراً وجيزة عن أسباب كتابة بعض الأعمال وزمنها ومكانها. وفي هذا الثبت الزمني الخام يضمن جالينوس إشارات وجيزة لأسفاره وتعليمه وصراعاته المطولة مع خصومه الذين يحسدونه على نجاحه[2].

في الواقع أن السير الذاتية الشبيهة بعمل جالينوس «حول كتبي» أصبحت إحدى السمات المشتركة في السيرة الذاتية العربية. أحياناً كان يجري تداول قوائم الكتب

1- أبو حامد محمد الغزالي: المنقذ من الضلال (القاهرة، المكتب الفني، 1961).

2- حول مقتطفات في الترجمة الإنكليزية، انظر: آرثر بروك: «الطب الإغريقي، مقتطفات توضيحية للكتاب الطبيين من أبقراط حتى جالينوس» (لندن، 1929)، 174- 81؛ وتتوفر ترجمات كاملة إلى الفرنسية لدى بول مورو: جالينوس البرجامي: تذكارات طبية (باريس، الفنون الجميلة، 1985).

هذه على نحو مستقل، ولكنها تُضمَّن في الغالب، خلافاً لعمل جالينوس، في عمل أكبر عن السيرة الذاتية يوثق أيضاً لجوانب أخرى من حياة مؤلفه، مثل تاريخ مولده، ونسبه، ومعلميه، وأسفاره. وبرغم أن عمل جالينوس «حول ترتيب كتبي» يتضمن بعض التفاصيل الشخصية في بعض الأمور، فلا توجد سيرة ذاتية عربية قائمة على النحو نفسه وتشبه نص جالينوس. على أن العنصر الوحيد الذي له نظائره المتعددة هو نبذة جالينوس عن خصومه وحساده الغيورين. إذ تشبه السيرة الذاتية لحنين بن إسحاق (التي أدرجناها في هذا الكتاب) شبهاً كبيراً من حيث النبرة بعض فقرات جالينوس، ولا شك أن حنين، أبرز مترجمي جالينوس في عصره، كان بالتأكيد على دراية بهذا النص[1]؛ وتوجد حكاية أخرى عن الخصومة العقلية في سيرة السيوطي بعد قرون لاحقة، أعيد نشرها أيضاً في هذا الكتاب.

من الواضح إذاً أن كتابات السيرة الذاتية لكلٍّ من برزويه وجالينوس كانت تُتداوَل على نطاق واسع، وهكذا ساعدت على تهيئة المسرح لظهور تقليد السيرة الذاتية العربية؛ ولكن بمعزل عن النوع الفرعي للسيرة الذاتية المذكورة سابقاً، ما من نص يبدو أنه أثّر تأثيراً مباشراً في شكل كتابة السيرة والسيرة الذاتية العربية أو بنيتها أو أسلوبها أو محتواها.

هناك خط رابع أدى دوراً نقدياً في نشأة السيرة الذاتية العربية هو الاتجاه الروحي، وبالذات الصوفي، في كتابة السيرة الذاتية، وقد تابع روزنثال أصوله حتى عاد بها إلى المحاسبي (ت 857م - 243هـ)، والترمذي (ت 898م - 285هـ)، واستمر من خلال كتاب الغزالي «المنقذ من الضلال» وأعمال مؤلفي سير ذاتية أخرى من المتصوفة المتأخرين مثل السمناني، وزروق، والشعراني، واليوسي، وابن عجيبة[2]. في مثل هذه الأعمال يشكل مسلك التطور الروحي عند المؤلف البؤرة المركزية للنص. وهكذا فهي من حيث التعريف نصوص تصور في الأساس «نفساً داخلية» ومبنية على أساس نموذج التحول والتطور. وهي أيضاً تقوم، على نحو أكثر وضوحاً من نظائرها البحثية، كنماذج للمحاكاة بمعنى

1- [يذكر ابن النديم في الفهرست ص 351، أن حنين بن إسحاق ألف كتاباً عنوانه «فهرست كتب جالينوس»].
2- تظهر السيرتان الذاتيتان للترمذي والسمناني في القسم الثاني من هذا الكتاب.

أن النص ينطوي على دعوة للقارئ ومناشدته بأن ينهج في المسلك الروحي نفسه. ويبلغ كثير من هذه النصوص أوجه بـ«تحول» المؤلف إلى حياة روحية أو صوفية، وهكذا يمكن ربطها بالسير الذاتية للتحول مثل سيرة السموأل المغربي، الذي اهتدى إلى الإسلام في القرن الثاني عشر، والكاتب المسيحي فراي أنسيلمو تورميدا، الذي تحول إلى الإسلام في القرن الرابع عشر.

وهكذا ارتقت السيرة الذاتية كنمط خاص من الأدب العربي في الأساس في سياق تقليد كتابة السيرة في العربية، وهو ما ظهر بدوره في الأساس كفرع من الكتابة التاريخية. وقد تطورت كتابة السيرة الذاتية أولاً داخل شكلين أساسيين: «السيرة» و«الترجمة». وقد مارس الاطلاع المحدود على هذين النموذجين اليوناني والفارسي من حقبة ما قبل الإسلام في الترجمة العربية بعض التأثير على الأطباء والفلاسفة من القرن العاشر حتى القرن الثاني عشر – وهم فئتا الباحثين التي انخرطت مباشرة في الفكر اليوناني القديم والفارسي. أما السيرة الذاتية الروحية الصوفية فقد ظهرت أيضاً كتقليد فرعي يمكن التعرف عليه، وأثر بدوره حتى في بعض نصوص السيرة الذاتية غير الروحية. وقد اتخذ كلا النوعين العربيين الأصليين المعترف بهما، أي «السيرة» الذاتية و«الترجمة» الذاتية، أشكالاً متنوعة ومتعددة في سياقات اجتماعية وأدبية مختلفة، لكنهما استمر يفهمهما كتاب القرون الوسطى والعصور ما قبل الحديثة اللاحقون باعتبارهما يشكلان فعلاً معروفاً واحداً في كتابة نبذة عن الذات للأجيال القادمة بصرف النظر عن الفروق الشكلية في النصوص الناتجة.

الفصل الثالث

نحو تاريخ للسيرة الذاتية العربية

إذا كانت أصول كتابة السيرة الذاتية العربية في تقاليد «السيرة» و«الترجمة» تبدو واضحة، فإن الإطار الزمني التاريخي لظهور تعرف عام على فعل السيرة الذاتية داخل التقليد الأدبي العربي أمر أكثر صعوبة على التحديد. وتكمن أهم العوائق دون دراسة السيرة الذاتية العربية حتى الآن في الميل إلى تصوير نصوص السيرة الذاتية باعتبارها استثناءات معزولة وليست أمثلة على تقليد أدبي – تاريخي. لكن العدد الكبير من نصوص السيرة الذاتية العربية المتوفرة الآن ينفي هذه المقاربة نفياً قاطعاً. على أن الأمر الأكثر أهمية من الأرقام هو الارتباط التاريخي المباشر الذي يقرن كثيراً من هذه النصوص ومؤلفيها والنمط السائد في «العناقيد» التاريخية لإنتاج السيرة الذاتية. ولا تؤسس هذه العلاقات لألفة المؤلفين بالسير الذاتية السابقة وكتابها فحسب، بل هي أيضاً توفر الأساس لفهم تطور الأعراف الأدبية في كتابة السيرة الذاتية العربية. يقدم هذا الفصل مراجعة تاريخية شاملة لعدد من الأبعاد المنفصلة في تطور السيرة الذاتية العربية، أولاً، بمسح الروابط التاريخية بين النصوص والمؤلفين؛ وثانياً، دوافع المؤلفين المختلفين لكتابة السيرة الذاتية كما يعبر عنها في النصوص نفسها؛ وثالثاً، ظهور «هاجس سيرة ذاتية» عام كما ينعكس في النصوص التي كتبها مؤلفو السير الذاتية العربية في التبرير والدفاع عن فعل السيرة الذاتية.

العناقيد التاريخية

يبدو أن «أوائل السير الذاتية» كانت قد أُلِّفت بمعزل عن بعضها. تركز سيرة حنين بن إسحاق حول «البلايا والمحن» (التي سيجد القارئ نصها في القسم الثاني من هذا الكتاب) على الدفاع عن نفسه وسمعته ضد تهمة النزعة الأيقونية؛ ويتميز الدليل الروحي عند المحاسبي، في «كتاب النصائح»، الذي يأتي من القرن نفسه، في الأساس بأنه نموذج للكتاب اللاحقين لتقديم تطورهم الروحي وتقييمه؛ ويتألف نص الترمذي (الذي يجده

القارئ في القسم الثاني من هذا الكتاب أيضاً) «بدء شأن أبي عبد الله» من رواية حياة قصيرة جداً مصحوبة بسلسلة من نبذ الأحلام تريد في الأساس أن ترسخ سلطة المؤلف الروحية ومكانته[1].

إذا بدت هذه النصوص المبكرة في السيرة الذاتية العربية وقد أُلِّفت بمعزل عن بعضها، فبحلول القرن العاشر وبواكير القرن الحادي عشر، صار يجري تداول سير ذاتية قصيرة كتبها الفلاسفة والأطباء: الرازي، وابن الهيثم، وابن سينا، وابن رضوان، في مجاميع معروفة حظيت باطلاع كثير من العلماء على امتداد منطقة جغرافية واسعة. وفي الحقبة نفسها، صار يجري تداول السير الذاتية ذات الطابع السياسي والجدلي لابن حوشب (ت 914م – 301هـ)، وجعفر الحاجب (ت زهاء 954م – 342هـ) في الأوساط الشيعية؛ ولم يبق من هذين النصين سوى شذرات مبعثرة، لكن هناك دليلاً نصياً داخلياً يشير إلى أن النصين الكاملين كانا طويلين في الأصل.

وفي أواخر القرن الحادي عشر والثاني عشر، يبدو أن كتابة السيرة الذاتية وحفظ التدوين الشخصي ازدهرا، بحيث إذا لم تشكل هذه الكتابات سيراً ذاتية كاملة، فقد انتشرت بما يكفي جامعي السير، من طراز ياقوت الحموي، للاعتماد عليها اعتماداً واسعاً في جمع معاجمهم الخاصة بالسير. وقد راجت كتابات السيرة الذاتية التي كتبها الداني، والفارسي، والبيهقي، وابن مأمون، وياقوت نفسه، وغير هؤلاء على هذا النحو. وقد أُلفت سيرتان ذاتيتان مستقلتان مطولتان منذ بداية هذه الحقبة، وهما سيرتا ابن بُلُقِّين والغزالي، في غضون سنوات متقاربة من بعضها (حوالي 1095 و 1107)، عُنيت الأولى منهما بتاريخ عائلة سياسية تحتل فيها حياة المؤلف ما يزيد على نصف العمل، والثانية بنبذة منظمة نسقياً عن الأزمة الروحية للمؤلف، واستكشاف مختلف مدارس الفلسفة الدينية، والانتهاء باعتناق التعاليم الصوفية. وتعود قصة حياة السموأل المغربي (ت 1174م – 569هـ)، التي يروي فيها تحوله من اليهودية إلى الإسلام ويرفقها برسالة سجالية ضد

1– اعتبرت هذه في البداية نقاط بدء اتجاهات مختلفة في كتابة السيرة الذاتية العربية لدى فرانز روزنثال: «السيرة الذاتية العربية»، دراسات عربية، 1، (1937): 11– 12، 15– 19.

اليهودية، إلى هذه الحقبة أيضاً.

في أواخر القرن الثاني عشر وبواكير القرن الثالث عشر، يبدو أن عنقوداً من نصوص السيرة الذاتية المتميزة والمهمة قد كتبتها جماعة عاشت في دمشق وحلب خلال فترة حكم صلاح الدين الأيوبي وبعدها مباشرة، نستطيع أن ندرج بينها عدداً من الروابط الشخصية المباشرة:

(1). عمارة الحكمي اليمني (ت 1175م – 569هـ)، وهو شاعر ودبلوماسي ومؤرخ، أُعدم صلباً بتهمة الخيانة والزندقة بأمر من صلاح الدين.

(2). أسامة بن منقذ (ت 1188م – 573هـ) وهو نبيل حارب ضد الصليبيين كأحد رفاق صلاح الدين.

(3). عماد الدين الكاتب الأصفهاني (ت 1201م – 597هـ) وهو الكاتب الشخصي لصلاح الدين، ومؤرخ لحكمه فيما بعد، (ويجد القارئ مقتطفات من سيرته في القسم الثاني من الكتاب).

(4). ياقوت الحموي (ت 1229م – 622هـ)، وهو مؤرخ أدب وكاتب سير بارز جمع موسوعة ضخمة من سير الأدباء، بمن فيهم عدد من زملائه في كتابة السيرة الذاتية[1].

(5). عبد اللطيف البغدادي (ت 1231م – 629هـ)، وهو طبيب بارز ومعلم قابل صلاح الدين الأيوبي وكافأه بمنصب ومعاش من الحكومة (وسيرته الذاتية مضمنة في القسم الثاني من الكتاب).

(6). ابن العديم (ت 1262م – 660هـ)، مؤرخ حلب المعروف والصديق الشخصي لياقوت الحموي (وسيرته مضمنة في القسم الثاني من الكتاب).

(7). أبو شامة (ت 1268م – 665هـ)، مؤرخ حكم صلاح الدين وسلالته (وسيرته مضمنة في القسم الثاني أيضاً).

1- برغم أن كتاباً متأخرين كثيرين أشاروا إلى السيرة الذاتية التي كتبها ياقوت الحموي فهي لم تصلنا. وفي الملحق الذي أضافه إحسان عباس للطبعة الأخيرة لمعجم أدباء ياقوت يذكر أنه لم يتمكن من العثور على سيرة المؤلف الذاتية في أي من مخطوطات الكتاب. انظر: إحسان عباس (محقق): معجم الأدباء (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993)، 7: 2881.

(8). سعد الدين بن حمويه الجويني (ت 1276م - 674هـ)، حاكم عسكري ومؤرخ انتهى به المطاف بالتحول إلى متصوف[1].

بحكم تميز هذه الجماعة من الأدباء وشهرتها، فقد كانوا على اطلاع بمهام كلٍّ منهم وكتابات بعضهم، والواقع أن كثيرين منهم تقابلوا وجهاً لوجه. يقتبس عماد الدين الأصفهاني من السيرة الذاتية لعمارة اليمني في كتابه «خريدة القصر»، ويشير إليها بأنها «مصنَّفه»[2]. وبرغم أنه يستشهد بشعر عمارة، فهو يقدم قصائده في الجزء الأكبر منها في ترتيبها كما وردت في السيرة الذاتية لعمارة، وليس حسب ترتيبها في «ديوان عمارة»[3]. وفي إحدى رحلاته المتكررة إلى القاهرة، استمع عماد الدين الأصفهاني إلى شعر عمارة وقد أنشده ابن أسامة بن منقذ، الذي كان قد سمعه من الشاعر نفسه - وهكذا فإن شعر أحد كاتبي السير الذاتية يُقرأ على كاتب سيرة ذاتية آخر من لدن ابن كاتب سيرة ذاتية ثالثة[4]. بالإضافة إلى ذلك، يبدو أن فقرات من عمل أبي شامة التاريخي، «كتاب الروضتين»، الذي يتضمن ملحقه «ذيل الروضتين» سيرته الذاتية، تشير إلى معرفته بعمل كل من عمارة اليمني[5]وسعد الدين الجويني. ويصف عبد اللطيف البغدادي لقاءه بعماد الدين الكاتب الأصفهاني في سيرته الذاتية، كما أن ياقوت الحموي ضمَّن شخصياً فقرات من السيرة الذاتية لصديقه الحميم ابن العديم في كتابه «معجم الأدباء».

ولعل إنتاج نصوص سيرة ذاتية متعددة من هذه الجماعة الأدبية والعلمية المشدودة الأواصر قد شجعته هذه العلاقات الشخصية المتشابكة، أو لعل العدد الكبير من السير الذاتية المعروفة من هذه الحقبة لا يعكس سوى حقيقة أنها بُحِثَ فيها بتركيز أكثر من سواها من حقب التاريخ الإسلامي الأخرى. ويتمثل احتمال آخر، لاحظه روزنتال، هو

1- يتوفر هذا العمل فقط كما أعاد بناءه كلود كاهن: «مصدر من مصادر التاريخ الأيوبي: مذكرات سعد الدين بن حمويه الجويني»، مجلة كلية الآداب في ستراسبورغ 7، (1950): 320- 37. وأعيد نشره لدى كاهن: الشعوب الإسلامية في تاريخ القرون الوسطى (دمشق: المعهد الفرنسي، 1977)، 457- 82.

2- عماد الدين الكاتب الأصفهاني: خريدة القصر (دمشق: المطبعة الهاشمية، 1964)، 112.

3- هارتوغ ديرنبورغ: عمارة اليمني: حياته وأعماله (باريس، 1897)، 12- 14، الأصفهاني: خريدة القصر، 101- 44.

4- هارتوغ ديرنبورغ: عمارة اليمني، 14، الأصفهاني: خريدة القصر، 107.

5- هارتوغ ديرنبورغ: عمارة اليمني، 14-15.

أن القلقلة السياسية الشاملة في تلك الحقبة قد تكون ساعدت على توليد سياق خصب لإنتاج السيرة الذاتية[1].

ونتيجة للاهتمام الذي أوليَ لحقبة صلاح الدين والصليبيين من لدن كل من المؤرخين العرب والغربيين، فقد عُرفت أكثر هذه النصوص معرفة جيدة، وتم استخدامها كمصادر تاريخية، وغالباً ما اعترف بها وعولجت على أنها سير ذاتية. على أنه يبرز بينها عمل عماد الدين الكاتب الأصفهاني، لأنه في الظاهر سيرة لصلاح الدين. غير أن مصادر عربية لاحقة مثل السيوطي والشعراني تشير له باستمرار باعتباره عمل سيرة ذاتية[2]. فقد قيموه بوضوح استناداً إلى محتوياته وليس استناداً إلى وسيلة التأطير الشكلي في عنوانه وإهدائه. وما دام عماد الدين قد كتب باستفاضة عن نفسه في هذا العمل، فقد اعتبر فعل «ترجمة» ذاتية.

يظهر عنقودان تاريخيان آخران في إسبانيا. عرف كاتب السيرة ابن سعيد المغربي (ت1286م – 685هـ) أخبار السيرة الذاتية السابقة لدى ابن الإمام (ت 1155م – 550هـ) والحجاري (ت 1155م – 549هـ)، وابن القطاع (ت 1121م – 514هـ)[3]. ويذكر لسان الدين بن الخطيب (ت 1374م – 775هـ) أنه رأى وقرأ نسخة من السيرة الذاتية التي كتبها ابن بُلُقِّين حين زار جنوب المغرب، حيث توفي ابن بُلُقِّين منفياً، ثم عاد إلى بلده في الأندلس ليكتب سيرته الذاتية. وأيضاً ربما كان اطّلع على السيرة الذاتية لأبي حيان الأندلسي (ت1344م – 745هـ) الذي عاش قبله بجيلين، وحقق نصُّ سيرته، الضائعة الآن، بعض الشهرة في أواخر العصور الوسطى، وذكره بعد قرنين من ذلك السيوطي والشعراني في مصر، بوصفه سيرة ذاتية مطولة؛ ولعله كُتِبَ في أثناء إقامة أبي حيان الأندلسي في مصر. وبعد أن كتب لسان الدين بن الخطيب نصه بسنوات قليلة، شرع المؤرخ الشهير ابن

1- فرانز روزنثال: كتابة التاريخ عند المسلمين (ليدن، 1968)، 175.

2- يقول السيوطي مثلاً: «ترجم نفسه في تأليف مستقل سماه البرق الشامي»، كما مر في النص المذكور في مقدمة هذا الكتاب.

3- انظر: علي بن القطاع: الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1995)، 232. وكان ابن الإمام جماعاً لسير الشعراء الأندلسيين (انظر: حسين مؤنس: «ابن الإمام»، الموسوعة الإسلامية، 3: 807). وعبد الله بن إبراهيم الحجاري هو مؤلف «كتاب المسهب في غريب المغرب».

خلدون (ت 1406م – 808هـ)، الذي كانت أسرته في الأصل تسكن الأندلس، والذي قابل ابن الخطيب وعمل معه في إسبانيا عام 1363، بكتابة سيرة ذاتية أيضاً[1]. ومن الواضح أنه مع نهاية القرن الرابع عشر وجدت أمثلة متعددة على السير الذاتية المطولة المستقلة كان يجري تداولها على امتداد العالم الناطق بالعربية.

هناك صلة أكثر ضعفاً، ولكنها مغرية، تكمن في المواجهة التي حدثت بين ابن خلدون وتيمورلنك خارج دمشق عام 1401م. كان ابن خلدون محتجزاً مع الناس داخل أسوار المدينة حين حاصرها تيمورلنك، غير أن تيمورلنك سمع عن حضور ابن خلدون فيها، وأحب أن يقابله. يصف ابن خلدون في مشهد مثير في سيرته الذاتية أنه تدلى من أسوار المدينة بحبل في منتصف الليل، [أو بعبارته: «وبلغني الخبر من جوف الليل...وبكرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب، وطلبت الخروج أو التدلي من السور»]. وخلال مدة ستة أسابيع، التقيا مراراً وتناقشا في موضوعات متنوعة، منها قصة حياة ابن خلدون، ونسب تيمورلنك ومكانته في التاريخ، وملوك العالم القديم، وجغرافية المغرب. واستجابة لطلب تيمورلنك، كتب ابن خلدون قدراً كبيراً من المعلومات، بما فيها وصفٌ يستغرق كتاباً بطوله عن المغرب. وفيما بعد أُطلق سراح ابن خلدون وسُمح له بالعودة إلى القاهرة.

يبدو من المحتمل أن ابن خلدون حين سأله تيمورلنك عن حياته، وهما يتناقشان عن أعمال ابن خلدون الأخرى، ربما ذكر أنه كتب نبذة عنها. ولعل ابن خلدون، كمؤرخ، سأل عما إذا كانت تتوفر سيرة رسمية (أو سيرة ذاتية) لتيمورلنك، أو هي في طور الكتابة، ليعتمدها في تاريخه. على أية حال، قرر ابن خلدون بعد فترة وجيزة أن يوسع سيرته الذاتية السابقة حتى يضمنها مواجهته مع تيمورلنك ويعيد نشرها في كتاب مستقل، بعد أن كانت سابقاً مجرد فصل في عمل

1– يورد ابن الخطيب في سيرته الذاتية نص رسالة بعثها إلى ابن خلدون.

تاريخي أوسع[1]. كما ظهرت سيرة ذاتية لتيمورلنك واعتبرت في القرون التالية سيرة أصيلة، وإن كان الباحثون في العقود الأخيرة قد اتفقوا على أنها كتبت بعد قرن أو أكثر من وفاة تيمورلنك، وربما كتبها أحد المنحدرين من نسله[2].

واقترن واحد من أكبر عناقيد النصوص بابن حجر العسقلاني وتلاميذه. كتب ابن حجر (ت 1449م – 852هـ) عدة سير ذاتية وجيزة (ترجمت إحداها في الفصل الرابع من هذا الكتاب)[3]. وكتب تلميذه السخاوي (ت 1497م – 902هـ) سيرة ذاتية بثلاثين صفحة ضمنها في معجم تراجمه الكبير «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع»، وكذلك سيرة ذاتية مستقلة ما زالت مخطوطة[4]، وكتب تلميذان من تلاميذ السخاوي، هما ابن ديبع (ت 1537م – 944هـ) وزروق (ت 1493م – 899هـ) سيرتين ذاتيتين على السواء. وكتب تلميذ آخر من تلاميذ ابن حجر، هو السيوطي، سيرة ذاتية مهمة قلدها ابن طولون الدمشقي (ت 1546م – 953هـ) والشعراني (ت 1565م – 973هـ). ولأكثر من سبعمائة صفحة مطبوعة، يمثل نص الشعراني أطول سيرة ذاتية معروفة لنا من حقبة ما قبل الحداثة. تم تداول هذه النصوص على نطاق واسع حتى ذكرها كاتبو سير ذاتية لاحقون في مناطق نائية مثل الهند (العيدروس؛ ت 1628م – 1037هـ) والمغرب (ابن عجيبة؛ ت 1809م – 1224هـ).

يربط خط آخر بين أعضاء الحلقات الصوفية في شمال إفريقيا. كان ابن عجيبة (ت 1809م – 1224هـ) على معرفة بأعمال السيرة الذاتية للعربي الدرقاوي (ت 1823م –

1- حول ترجمة نص ابن خلدون عن المواجهة الشهيرة وكذلك معلومات مفيدة أخرى حول النسخ المختلفة من السيرة الذاتية والروايات المتضاربة التي عثر عليها في أعمال مؤرخين عرب آخرين من القرون الوسطى، ولا سيما ابن عربشاه، انظر: وولتر فيشل: «ابن خلدون وتيمورلنك» (باركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1952). [ترجم هذا الكتاب إلى العربية ونشرته دار مكتبة الحياة].

2- توجد ترجمة إنكليزية لهذا النص في كتاب «المكتبة الجامعية للسيرة الذاتية»، ج2، العصور الوسطى وسيرها الذاتية، (نيو يورك، 1918)، 171– 206.

3- [والواقع أن ابن حجر يرتبط أيضاً بحلقة ابن خلدون، فهو يصفه بأنه «شيخنا»، وقد اطلع على سيرته ونقل منها ترجمة أستاذه محمد بن إبراهيم الآبلي في الدرر الكامنة 289/3].

4- كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي (ليدن، 1943– 49)، الملحق، 2، ص 31؛ إرشاد الغاوي، بل إسعاد الطالب والراوي للإعلام بترجمة السخاوي؛ بالإضافة إلى أنه كتب سيرة مطولة لأستاذه ابن حجر.

1239هـ)[1]، وزروق (ت 1493م – 899هـ)، والشعراني (ت 1565م – 973هـ)، واليوسي (ت 1691م – 1102هـ). وهناك عنقود آخر موجود لدى الطائفة الشيعية في جبل عامل (في جنوب لبنان حالياً) خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، يشمل زين الدين بن علي العاملي (ت 1558م – هـ)، وحفيده علي بن محمد العاملي (ت 1692م – 1103هـ)، ومحمد بن الحسن الحر العاملي (ت 1688م – 1099هـ).

هناك عنقود مغرٍ آخر للسير الذاتية العربية كتبه الأفارقة الغربيون المستعبدون في بواكير القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة والكاريبي. خلعت الصحافة الشعبية الأمريكية الشهرة على هؤلاء وأدت أدواراً بارزة في كثير من القضايا السياسية المعروفة. وبرغم أن هؤلاء المؤلفين لم يكونوا على صلة قرابة شخصية، فربما عرفوا بعضهم جيداً. ويبدو أن من أغرتهم هذه النصوص في السيرة الذاتية قد عرفوا قضايا أخرى في الواقع؛ وهكذا إذا كانت النصوص نفسها لا ترتبط ارتباطاً مباشراً، فإن القوى السياسية التي دعت إلى تأليفها كانت مترابطة بالتأكيد. وأفضل السير توثيقاً فيها هي التي كتبها أبو بكر الصديق، وعبد الرحمن، وعمر بن سعيد[2].

أبو بكر الصديق (ت 1850م)، الذي تسمى فيما بعد بإسم إدوارد دونلان، كان في الأصل من تمبكتو ودرس في جنة. حين كان طفلاً سافر كثيراً مع معلمه ولكنه أُسِرَ في عمر الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة عند «أشانتي» [في غانا] وبيع إلى تجار العبيد المسيحيين. وصل إلى «الأنديز الغربية» عام 1807 أو 1808، وانتهى به المطاف إلى حفظ الحسابات لمزرعة كان عبداً فيها. احتفظ بهذه المدونات بالخط العربي، الذي كان يقرأه حينئذ بصوت مرتفع كل مساء لصاحب المزرعة في رطانة إنكليزية. تأثر أحد زوار المزرعة، وهو الدكتور مادن، بقدرة أبي بكر على الكتابة، وإيمانه «بالله الواحد الأحد»، وشرف محتده

1– انظر: تيتس بيركهارت: «الشيخ العربي الدرقاوي: مختارات من رسائله»، دراسات تراثية (آذار – نيسان 1966): 60– 80؛ «الشيخ الدرقاوي: مختارات جديدة من رسائله»، دراسات تراثية 402– 3 (تموز– تشرين الثاني 1976): 192– 210.

2– نظر: ألان أوستن: المسلمون الأفارقة في أمريكا ما قبل الحرب: مرجع مصادر (نيو يورك، 1984)؛ مارك شيل وورنر سولورز (تحرير): مجموعة متعددة اللغات من الأدب الأمريكي (نيو يورك: مطبعة جامعة نيو يورك، 2000).

الكريم (في العادة كان يشار إليه بوصفه أميراً)، ورغبته في العودة إلى وطنه الأم الذي حارب من أجله لكي يتحرر، وهو ما حصل في النهاية في محكمة بريطانية. في طريق عودته إلى الوطن، في آب / أغسطس 1835، توقف أبو بكر في إنكلترا. وهناك، بطلب من مضيفيه، كتب قصة حياته باللغة العربية. وبرغم أن طولها لا يستغرق سوى صفحات قليلة، فهي تقدم وصفاً مفعماً بالحيوية لتعليمه في الطفولة، وأسفاره، وأسره وبيعه عبداً، وتجاربه مع المسيحيين.

كان عبد الرحمن (ت 1829)، المعروف بـ«الأمير»، في الأصل من منطقة «فوتا جَلُّون»، وتعلم في تمبو وجنة وتمبكتو. أُسِرَ في عمر الحادية والعشرين حين كان يقود غزوة عسكرية، وبيع عبداً، فاشتراه مالك أراضٍ في تنيسي. تمكن من الهرب، لكنه لم يستطع أن يتدبر الحياة في البرية فعاد أخيراً. وفي نهاية الأمر تزوج وأنجب عدة أطفال. عام 1807، في تطور مذهل، التقى في سوق ناتشيز جون كوتيس كوكس، وهو رجل عاش في تمبو قبل خمس وعشرين سنة ضيفاً على أبيه. تعرف كوكس على عبد الرحمن وحاول شراءه، لكنه صُدَّ. التمس من الحاكم تحرير العبيد لكنه أخفق. وأخيراً باشر حملة دعائية بمعونة صحيفة محلية وعدت بنشر رسالة وإيصالها إلى والد عبد الرحمن كتبها ابنه بالعربية. شعرت وزارة الدولة في الولايات المتحدة بالحرج، فأطلقت الحرية لعبد الرحمن، لكنه لم يرغب بالعودة إلى إفريقيا من دون زوجته وأطفاله. وبمعونة الأصدقاء، باشر بإلقاء محاضرات في جولة عبر الولايات الأمريكية الشمالية لجمع المال من أجل شراء حرية عائلته. وفي مدة سنة، أصبح أشهر شخصية أمريكية إفريقية في الأمة. وفي أثناء جولته، طُلِب منه مراراً أن يكتب بعض الأشياء في العربية (حين طلب منه أن يكتب صلاة للرب، أملى بخشوع سورة الفاتحة). ونزولاً عند طلب من كانوا يقاتلون في سبيل قضيته، كتب عبد الرحمن سيرة ذاتية وجيزة باللغة العربية، تُرجمت إلى اللغة الإنكليزية وأعيدت طباعتها كجزء من حرب الصحيفة التي اندلعت بهدف تحريره. في النهاية، تحررت زوجته، وأبحر الإثنان إلى لايبريا في شباط /فبراير 1829م. وعند الوصول أخرهما موسم الأمطار، فتوفي عبد الرحمن، ويا للفجيعة، بالحمى قبل إكمال الخطوة الأخيرة من رحلة عودته إلى الوطن. تروي سيرته

الذاتية الوجيزة، المكتوبة بالعربية والإنكليزية المكسرة، حياته حتى موت صديقه السيد كوكس.

وكان عمر بن سعيد (ت 1864)، المعروف أيضاً بإسم «المغربي الأمير»، من منطقة فوتا تورو في الأصل. وتتنوع الحكايات التي تروى عن كيفية بيعه عبداً، لكنه وصل في نهاية المطاف إلى كارولينا الجنوبية، ربما في عام 1807. يصوره الرواة بوصفه رجلاً من نسل ملكي ومتحول إلى مسيحي مؤمن. عام 1831 ألّف سيرة ذاتية بالعربية، ثم ترجمت ترجمتين مختلفتين، نشر كلتاهما. بل إنه دخل في مراسلة مع فرنسيس سكوت كي، مؤلف كتاب «راية النجم البراق». بقي في الولايات المتحدة حتى وفاته؛ عام 1998 عاد إلى الظهور النص العربي لسيرته الذاتية، الذي فقد منذ عام 1920، فنشر من جديد مصحوباً بمقدمة تحليلية[1].

في الحالات الثلاث، وصفت الصحافة الشعبية هؤلاء العبيد باعتبارهم «مغاربة»، يقابلون «الأفارقة»؛ وكملوك (أشير إلى الثلاثة مراراً وتكراراً بأنهم أمراء)؛ وكمسلمين يعبدون الله، في مقابل الوثنيين. وأرادت الصحافة الشعبية أيضاً أن تصورهم كمتحولين ضمناً (أو فعلياً) إلى المسيحية. غير أن قدرتهم على الكتابة بالعربية هي التي وضعتهم على طريق الشهرة. وفي عشرينات القرن التاسع عشر صُدِم حتى المؤيدون الأوفياء للعبودية بأن رجالاً متعلمين من مرتبة نبيلة وعلى درجة من التعليم تم الإبقاء عليهم كعبيد؛ وجاء قدر كبير من التشجيع على إطلاق سراح هؤلاء الناس من ملاك العبيد الجنوبيين. في الحالات الثلاث جميعاً، تم إنتاج السير الذاتية استجابة لطلب أصدقاء بيض، غير أن النصوص تعتمد بوضوح على ملامح من تقليد السير الديني العربي (وإن يكن من غير الواضح، فيما يتوفر من دليل، ما إذا كان أي من الرجال قد سمع بسيرة ذاتية عربية).

في القرن التاسع عشر، ضمن مجيء الطباعة العربية انتشاراً أسرع للنصوص الجديدة في الشرق الأوسط العربي. فصارت تحظى روايات الأسفار الشبيهة بالسير الذاتية إلى أوربا، مثل عمل رفاعة الطهطاوي «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، الذي نشر عام 1834،

1- شيل وسولورز: مجموعة متعددة اللغات من الأدب الأمريكي، 58- 93.

وكذلك التجارب في سرد السيرة الذاتية كما في عمل أحمد فارس الشدياق «الساق على الساق في ما هو الفارياق»، الذي نشر عام 1858، بنسبة كبيرة من القراء لها. وفي الحلقات الأكاديمية، نشر علي مبارك نبذة عن حياته في دليل مصر الجغرافي والسيري الضخم الذي أعده بعنوان «الخطط التوفيقية» (1888 - 89)، وقلده فيما بعد محمد كرد علي في دليله الجغرافي - السيري ذي الأجزاء الستة لسوريا، «خطط الشام» (1925 - 28)، الذي ينتهي بسيرة ذاتية لكرد علي. وفي عام 1898، كتب الشاعر الشهير أحمد شوقي سيرة ذاتية وضعها مقدمة لمجموعة أشعاره المتعددة الأجزاء «الشوقيات»، أطلقت عاصفة من التعليقات في الصحف. فانطلقت حينئذ موجة من المذكرات السياسية لشخصيات مثل إبراهيم فوزي باشا (الذي كتب نبذة شخصية، وأحياناً سجالية جداً عن الحملات الإنجلو مصرية السودانية)، ولاحقاً، نوبار باشا نوبريان (وهو موظف مدني مصري - أرمني)، وسعد زغلول (الزعيم الوطني المصري)، وبابكر بدري (الزعيم الوطني السوداني)، وسيرة ذاتية مزعومة لأحمد عرابي (زعيم الثورة المصرية لعام 1881 - 82)، في تلك الحقبة أيضاً.

باختصار، توضح هذه العناقيد التاريخية من إنتاج السير الذاتية والروابط الفردية المتشعبة بين مختلف المؤلفين والنصوص أن كتابة السيرة الذاتية العربية شكلت في الغالب رابطاً وثيقاً في التقليد الأدبي على مدى قرون متعددة. على أن من المهم أن نلاحظ أن عدداً قليلاً من هذه الحالات تنم فيه السير الذاتية في هذه العناقيد التاريخية عن وجود تشابه فعلي بين نص وآخر. وفي حين بقيت الفروع السيرية في نوعي «السيرة» و«الترجمة» تقليدية في طابعها الشكلي بقوة، فقد اتسعت نظائرها في السيرة الذاتية وتطورت إلى ما وراء أعرافها الأصلية وأغراض نمطها. وحيث قبل كتاب السير في العادة أعراف الأمثلة السابقة في ميادينهم الخاصة، وجد كتاب السير الذاتية سوابق لهم لكنهم لم يتصوروها كنماذج شكلية مقيِّدة. وبالنتيجة، يكشف متن السير الذاتية العربية عن درجة عالية من التنوع الشكلي، ويشتمل على عدد من النصوص ذات الخصوصية العالية. وربما أمكن ذلك بالتحديد لأن إنتاج نصوص السير الذاتية بقي محدود العدد قياساً بنصوص السيرة والأخبار الحياتية. ولعل درجة التنوع تفسر أيضاً لماذا أثبت ترسيخ الأصناف أو الأنماط المختلفة

للسيرة الذاتية العربية في حقب القرون الوسطى وما قبل الحديثة أنه ذو جدوى محدودة[1]. فمثل هذه التقسيمات تجمع نصوصاً تشترك في مشابهات شكلية قليلة وفي الوقت نفسه تعتم على السوابق والتأثيرات التي تتخطى حدود هذه الأصناف الاستكشافية.

وسواء أحصل الاحتكاك بين المؤلفين أنفسهم أو بقراءة نص لكاتب سيرة آخر، فيبدو أن ما تم إيصاله هو فعل السيرة الذاتية كسابقة، وليس خصائص شكلية بعينها أو الإحساس بأي أسلوب أو محتوى للسيرة الذاتية ينبغي تبنيه. أما كم أثّر هؤلاء المؤلفون بعضهم في بعض، وكم دفعوا، واستوحوا من بعضهم في تأويل حياتهم في إعادة تمثيلات أدبية، فقد فعلوا ذلك على نحو تركهم أحراراً في أن ينسجوا تأويلاتهم لحاجاتهم ورغباتهم الفردية. ويبدو تاريخ هذا الابتداع الشكلي مؤشراً على دافع فردي يرتبط ارتباطاً دالاً بتصوير الذات في التقليد الأدبي العربي.

دوافع المؤلفين

تقدم أوائل نصوص السيرة الذاتية التي يغطيها هذا المسح، أعني التي تنتمي إلى القرن التاسع حتى الحادي عشر، نفسها تقديماً مباشراً، دون أن تتوقف طويلاً عند التأطير أو التبرير ودون اهتمام صريح بالكيفية التي سيؤول بها القارئ كون المؤلف يكتب عن نفسه: فيكتب حنين بن إسحاق والرازي للدفاع عن نفسيهما ضد نقادهما؛ وفقرة السيرة الذاتية الوجيزة عند المحاسبي ذات طبيعة روحية، وهي ترد في سياق دليل أكبر موجّه إلى أتباعه؛ وكتب الترمذي لترسيخ منزلته الروحية فلم يقدم لنصه بمقدمة أو إهداء؛ وأعمال ابن حوشب وجعفر الحاجب والمؤيد الشيرازي كلها مذكرات عن فعاليات دينية - سياسية من القرنين العاشر والحادي عشر؛ وكتب ابن الهيثم والداني وابن رضوان تقارير بحثية عن حياتهم من دون وسائل تأطير لصياغة أهداف المؤلفين بمعزل عما هو تاريخي صراحة.

1- يصنف الغامدي مثلاً السير الذاتية العربية إلى روحية وسياسية وأكاديمية (أو علمية)؛ ويصنفها ضيف إلى فلسفية وعلمية / أدبية وصوفية وسياسية وحديثة.

ويلفت النظر نصان من القرن الحادي عشر، لابن سينا وابن بُلُقِّين، من منظور ظهور السيرة الذاتية كفعل أدبي.

كانت السيرة الذاتية لابن سينا معروفة معرفة جيدة لدى الباحثين الغربيين منذ مدة من الزمن، وقد حُققت ونشرت من مصادر متعددة مختلفة[1]. وبرغم أنها مكتوبة كسيرة ذاتية علمية، فإنها أكثر تفصيلاً من الأمثلة المعاصرة لها الأخرى من هذا النمط[2]. تركز السيرة الذاتية على طفولة ابن سينا وشبابه، وتنتهي وهو ما زال شاباً. وفيما بعد، أكمل الجوزجاني، تلميذ ابن سينا، النص كسيرة، مقدماً نبذة عما تبقى من حياة معلمه ابن سينا.

وظهور النص في معجم السير، «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، لابن أبي أصيبعة (ت 1270م - 668هـ)، يقدم مثالاً على الكيفية التي تُنقل بها مثل هذه النصوص أثناء العصور الوسطى. إذ تشتمل مادة ابن سينا [في «عيون الأنباء»] على مقدمة وجيزة لابن أبي أصيبعة، جامع الكتاب، ثم نص السيرة الذاتية نفسه، تلي ذلك السيرة التي كتبها الجوزجاني، ثم مسرد قصير بمؤلفات ابن سينا، ومختارات من شعره، ثم ضميمة بالمراجع.

وصلنا نص السيرة الذاتية دون أي مقدمة شكلية أو تخصيص. على أن الجامعين، في أغلب معاجم السير الكثيرة من القرون الوسطى التي تظهر فيها، كانوا يقدمون للنص بطريقة تكشف كيف تم تلقيه. كتب ابن أبي أصيبعة مثلاً:

«أشهر من أن يذكر، وفضائله أظهر من أن تسطر، فإنه قد ذكر من أحواله، ووصف من سيرته ما يغني غيره عن وصفه، ولذلك أننا نقتصر من ذلك على ما قد ذكره هو عن نفسه،

1- لمناقشة مفصلة عن تاريخ مخطوطات سيرة ابن سينا وطبعاتها المنشورة وترجماتها، انظر: وليم غولمان: حياة ابن سينا: نشرة نقدية وترجمة (ألباني، 1974).

2- ما زال النقاش مستمراً حول ما إذا كان هذا النص يجب أن يُقرأ بوصفه سيرة ذاتية أو بوصفه توضيحاً «للنظرية المعرفية» لدى المؤلف حول الحدس والدراسة. لمناقشة متأخرة، انظر: ديمتري غوتاس: ابن سنا والتراث الأرسطي: مدخل لقراءة الأعمال الفلسفية لابن سينا (ليدن، بريل، 1988): 194- 98؛ وعن رد فعل، انظر: ميشال مرمورة: «تخطيط مساق فكر ابن سينا»، مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية 111، 2، (1991): 333- 42.

نقله عنه أبو عبيد الجوزجاني، قال: قال الشيخ الرئيس»[1].

وضمّن القفطي (ت 1248م/ 646هـ) نص ابن سينا في معجم سيره عن العلماء والأطباء «تاريخ الحكماء»، الذي ربما كان مصدر ابن أبي أصيبعة، وقدم للنص بالقول: «وسأله أحد تلاميذه عن ماضيه، فأملى على التلميذ ما دوَّنه، وهو قوله...». ويستخدم عدد من جامعي السير المصطلح الفارسي «سركَوزشت» (أي استذكارات) في تقديمهم لنص السيرة الذاتية، وهذا ما يدل أيضاً على وجود إحساس بالغموض في تلك الفترة بخصوص المصطلح العربي الذي ينبغي استخدامه لوصف هذا النوع من النصوص[2].

وتعكس ملاحظة ابن أبي أصيبعة أن ابن سينا ألّف نبذة عن حياته حتى لا يؤلفها الآخرون اهتماماً يتردد صداه لدى عدد من الكتاب المتأخرين. فلا تكمن القضية، عندهم، في كتابة نص سيرة (ذاتية) حتى يوجد مثل هذا النص، بل في كتابة نبذة عن حياتهم قبل أن يكتبها الآخرون، وبالتالي يسيطرون على محتوى المادة وتقديمها، ويحولون دون انتشار الأخطاء في الوقائع. على سبيل المثال، يكتب ابن عجيبة (ت 1809م – 1266هـ) أنه اكتشف أن بعض زملائه وتلاميذه كانوا يجمعون أخبار سيرة له: «وخوفاً من وقوع الإضافة أو الحذف في أعمالهم، عزمت أن أنقل، بعون الله، ما رأيته بعيني وسمعته بأذني، لأن الخبر ليس كالعيان»[3]. ويلاحظ السخاوي (ت 1494م – 902هـ) عن عبد الغني المقدسي أن شخصاً اسمه مكي بن عمر بن نعمة المصري «جمع ترجمة له قبل أن يجمع ترجمة لنفسه»[4].

والإطار الذي خلقه القفطي لنص سيرة ابن سينا، أي الكتابة استجابة لطلب شخص آخر، هو الوسيلة التمهيدية الشائعة الموجودة في كثير من أنواع الكتابة في العصور الوسطى الإسلامية. وسواء أكان الطلب حقيقياً أو مجرد وسيلة بلاغية، فقد نشر كاتبو السير الذاتية

1- غولمان: حياة ابن سينا، 7-8.

2- المصدر نفسه، 7.

3- أحمد بن عجيبة: «السيرة الذاتية (الفهرسة) للصوفي المغربي أحمد بن عجيبة (1747- 1809)»، ترجمه إلى الفرنسية: ميشون (ليدن، بريل، 1969)، 33. أعيد طبعه من أرابيكا، 15-16 1968 -69؛ الترجمة الإنكليزية للفقرات المذكورة بقلم دوايت راينولدز.

4- السخاوي: الجواهر والدرر، ذكره روزنثال، كتابة التاريخ عند المسلمين، 603.

هذا المفتتح، وأعاد جامعو السير المتأخرون استخدامه ونقله. يذكر السخاوي، على سبيل المثال، أنه كتب «ترجمة لنفسه، إجابة لمن سأله فيها»[1].

في المقابل، تقدم السيرة الذاتية لعبد الله بن بُلُقِّين (ت بعد 1094م – 487هـ) تبريراً صريحاً واعياً لذاته لفعل السيرة الذاتية. ففي مقدمته، يشرح ابن بُلُقِّين أنه يرغب في تصوير الحقيقة، «وليست الفائدة فيما قصدنا إليه ذكرَ خبرٍ يوصف ويأتي عليه نادرة مستطرفة، أو حكاية مستغربة، أو معنى يؤدي إلى تأدب وانتفاع»[2]. بل هو يصرح بأنه سوف يتحاشى لغة الخيال والتزويق ويروي أحداث حياته مباشرة: «وأرى أن مساق الحديث في التأليف بعضه لبعض أحسن خرطاً وأفضل نظماً من تقطيعه. ولهذا نريد إيراده كالحديث، فالحديث ذو شجون، ونضرب المثل لبعضه ببعض؛ فيتفق إيراده دفعة واحدة، ونصه على أكمل ما يكون»[3]. وبين دوافعه للكتابة «أن يتحدث عن نعم الله لشكره بما يليق، لأن الله خاطب نبيه قائلاً: «وأما بنعمة ربك فحدث» (القرآن 93: 11)»[4]، وأن يدافع عن حكم عائلته وسمعتها. وتتكرر هذه الاهتمامات في الفصل الختامي للعمل. ولعل أكثر التفاصيل أهمية في هذه الفقرة يتمثل في أن ابن بُلُقِّين شعر بأن من الضروري أن يسوغ لا فعل تسجيل حياته أو تاريخ عائلته، بل تقنية تقديم عمله كسرد متماسك وليس كمتوالية من الحوادث التاريخية المهمة بعناية بالإضافة إلى مصادرها.

والإشارة هنا [إلى سورة الضحى في القرآن الكريم] (93: 11) كجزء من الدافع لكتابة سيرة ذاتية إشارة مثيرة. إذ تظهر الآية نفسها [من سورة الضحى] في عمل سابق معروف كتبه أندلسي آخر، هو ابن حزم (ت 1064م –456هـ)، وهو «طوق الحمامة في الألفة والألاف». ففي سياق مناقشة ابن حزم للفضيلة والوفاء يكتب: «لا أقول قولي هذا

1– السخاوي لدى روزنثال، كتابة التاريخ عند المسلمين، 606؛ والجدير بالذكر أن جالينوس في كتابه «حول كتبي» أطر عمله استجابة لطلب مشابه.

2– ابن بُلُقِّين: التبيان: مذكرات عبد الله بن بُلُقِّين، آخر أمير زيري في غرناطة، ترجمة: أمين طيبي (ليدن، 1986)، 33. [طبعة بروفنسال، ص 2].

3– المصدر نفسه، 34. [طبعة دار المعارف، ص 3].

4– المصدر نفسه، 41.

ممتدحاً، ولكن آخذاً بأدب الله عز وجل: (وأما بنعمة ربك فحدث)»[1]. ويظهر أن الآية استخدمت تنصلاً من التباهي والتكبر عند الحديث عن الذات. ويقدم نص ابن بُلُقِّين أقدم استعمال معروف لهذه الآية فيما يتعلق بكتابة سيرة ذاتية، ولكن فيها بعد استخدمها عدد من كتاب السيرة الذاتية العرب في مواطن أخرى. على أنهم لم يلتقطوا هذا الاستعمال من سيرة ابن بُلُقِّين الذاتية، لأنها لم تلق الرواج على نطاق واسع؛ بل يبدو في الواقع أنها ظلت في نسخة المؤلف الأصلية أو ربما في نسخة مفردة استنسخت مباشرة عن الأصل. ولم يوجد لهذا العمل إلا مخطوطة واحدة، اكتشفت في مكتبة جامع القرويين في فاس، في المغرب، ونشرها ليفي - بروفنسال في ثلاثينات القرن العشرين[2]. وقد رأى لسان الدين ابن الخطيب نسخة من عمل ابن بُلُقِّين في زيارة له إلى «أغمات»، في المغرب، حين كان حبيساً هناك. وبمعزل عن إشارتين وجيزتين أخريين للعمل، من لدن كتاب من القرن الرابع عشر أيضاً، يبدو أن الكتاب بقي مجهولاً تماماً، فلم يستشهد به أحد، ولم يشر إليه، حتى هذا القرن[3].

ويتكرر [ذكر سورة الضحى في القرآن الكريم] (93: 11) في نص سيرة ذاتية في عمل أبي شامة من القرن الثالث عشر الذي كتب في الشام، وتابعه في استعمالها بعد ما يقرب من قرنين في العنوان والمقدمة نص السيوطي من مصر. ويثير استخدام هذه الآية في حالات متباعدة جغرافياً وتاريخياً أسئلة متعددة. هل ترد هذه الاستشهادات المتناظرة نتيجة المصادفة أم هي ترتبط ببعضها؟ وإذا صح الافتراض الثاني، فهل ترتبط ببعضها عن طريق نصوص سيرة ذاتية أخرى، أو من خلال تفاسير القرآن، أو ربما من خلال قنوات أخرى مثل الاستعمال الشعبي لهذه الآية في الخطاب الشفوي، والخطب العامة، وما أشبه؟

وليست الصلة بين سورة الضحى في القرآن الكريم (93: 11) وفعل كتابة السيرة الذاتية بالصلة المباشرة كما يبدو لدى الوهلة الأولى. ففي سياق «سورة الضحى»، يتوجه الخطاب

1- بتصرف عن آربري: طوق الحمامة (لندن، 1953)، 158. [النص في طوق الحمامة، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، ط القاهرة، ص 81].

2- ابن بُلُقِّين: المصدر نفسه،، 9.

3- المصدر نفسه، 8.

«وأما بنعمة ربك فحدث» إلى متحدث، فرد، مذكر، أمكن تشخيصه بأنه النبي محمد:

بسم الله الرحمن الرحيم

1. والضحى!
2. والليل إذا سجى!
3. ما ودعك ربك وما قلى.
4. وللآخرة خيرٌ لك من الأولى!
5. ولسوف يعطيك ربك فترضى.
6. ألم يجدك يتيماً، فآوى؟
7. ووجدك ضالاً، فهدى؟
8. ووجدك عائلاً، فأغنى؟
9. فأما اليتيم، فلا تقهر!
10. وأما السائل، فلا تنهر!
11. وأما بنعمة ربك، فحدث![1]

ينحصر النقاش في كثير من تفاسير القرآن بمسألة هل تشير «النعمة» هنا (وهي في العربية مفرد، وإن كانت غالباً ما تترجم بصيغة الجمع «نعم» أو «بركات») إلى القرآن نفسه [باعتباره «النعمة» التي أنزلها الله على النبي]، وبالتالي تعني كلمة «حدّث»: أي «اقرأ» و«اتلُ»، أم هي تدل على منزلة النبوة، وتعني كلمة «حدث» في هذه الحالة «أخبر الناس أنك رسول الله». ولذلك فإن تعميم هذه الآية لتنطبق على أي شخص آخر غير النبي إنما هو تطور ثانوي، وليس تأويلاً قريباً أو حرفياً للنص نفسه[2].

لا تجيب دراسة تمهيدية لأهم تفاسير القرآن إلا إجابة جزئية عن هذه الأسئلة. إذ يكتفي تفسير الطبري من القرن العاشر بتقديم مرادف لغوي لكلمة «حدث» في «اذكر»، ومعناها

1- الترجمة لنا في النص الإنكليزي فقط. القرآن الكريم، سورة الضحى.

2- حدث عدد من المناقشات اللاهوتية بين أوائل العلماء حول لزوم شكر الله، لكن لا يبدو أن هذه المناقشات انطوت على الآية المشار إليها. ولوصف مستفيض لهذا الحوار، انظر: كيفن راينهارت: ما قبل الوحي: حدود الفكر الأخلاقي الإسلامي (ألباني، 1995).

«بلِّغ». وكان علماء الاتجاه غير الرسمي مثل المعتزلة (وهي مدرسة كلامية دافعت عن حرية الإرادة، والعدل الإلهي، والتأويل الأمثولي للقرآن)، والشيعة (الذين عرفوا سلسلة من الزعماء الروحيين بعد النبي محمد يستوحون مباشرة من الله) هم الذين انصرفوا أولاً إلى القضايا والمسائل الأوسع. في حالة «سورة الضحى» (93: 11) يوسع مقال مبكر للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت 1025م – 415هـ) رسالة هذه الآية إلى ما يتعدى المخاطَب المباشر، وهو النبي، إلى جميع المسلمين، وبالتالي يعمم وجوب إظهار الشكر على نعم الله على الجماعة الإسلامية بأسرها. وبعد قرن من هذا، لم يكتف المفسر الزمخشري (ت 1144م – 538هـ)، وهو معتزلي أيضاً، فقط بتضمين هذا التأويل الواسع، بل هو أيده بعدد من أحاديث النبي. والأهم أن نصه ينطوي على كلمة (اقتداء)، (أي اتخاذ مثال أو نموذج)، بالإضافة إلى سرد حادثة مفادها أن علياً (الخليفة الرابع وصهر النبي) سُئل أن يتحدث عن نفسه، فأبى أولاً، حتى ذُكِّر بهذه الآية القرآنية، وحينئذ رضي[1].

وفي أغلب التفاسير المهمة اللاحقة على تفسير الزمخشري (باستثناء تفسير البيضاوي المعني بشرح الألفاظ)، تتضمن الفقرات حول هذه الآية عدداً كبيراً من الأحاديث النبوية لدعم التأويل الأوسع، بما فيها أمثلة عن آل بيت النبي وهم يتحدثون عن أنفسهم استجابة إلى أسئلة وبالإحالة المباشرة إلى مفهوم الاقتداء بنموذج. ومن الناحية الزمنية، يتوازى هذا التطوير ويتزامن مع تكاثر السير الذاتية التي ابتدأت مع القرن الثاني عشر والثالث عشر. والعنقود الكبير من السير الذاتية المكتوبة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر لدى ابن حجر وتلاميذه يتبع مباشرة دراسة ابن حجر الخاصة للأحاديث النبوية المذكورة في تفسير الزمخشري. ويضمن السيوطي، تلميذ ابن حجر، في تفسيره القرآن عدداً من الأحاديث حول هذه الآية أكثر من أي مفسر سابق أو لاحق؛ وقد سبق القول إنه هو نفسه أوحى لعدد من تلاميذه بكتابة سيرهم الذاتية. والعدد المتزايد من الأحاديث المذكورة لدعم هذا التأويل للآية ربما أوحى به تكاثر كتابات السير الذاتية، ومن الواضح أن تأويل هذه الآية باعتبارها تصح على المسلمين جميعاً والنعم جميعاً، والنمو الملازم لكتابات السير الذاتية،

1– لم أجد الحكاية في تفسير الكشاف، طبعة دار إحياء التراث العربي. (المترجم)

والهاجس المتزايد الذي تكشف عنه هذه النصوص في القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر، كل ذلك يعكس تطورات أوسع نطاقاً في المجتمع الإسلامي وفكره في القرون الوسطى.

بدءاً من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر، نواجه نصوص سيرة ذاتية مكتوبة في عدد من الأشكال المختلفة: لمحات مدرسية، إرشادات روحية، روايات تحول ديني، أعمال أدبية خالصة، وأعمال تاريخية يؤدي فيها المؤلفون الدور المركزي. على أنه لا يكاد يوجد أحد يُبدي أية مخاوف من جانب مؤلفه حول انخراطه في فعل الكتابة عن نفسه. ويتمثل استثناء واحد في ابن سعيد المغربي (ت 1286م – 685هـ)، الذي كتب قائلاً: «وأنا أعتذر في إيراد ترجمتي هنا بما اعتذر به ابن الإمام في كتاب «سمط الجمان»، وبما اعتذر به الحجاري في كتاب «المسهب»، وابن القطاع (ت 1121م – 514هـ) في «الدرة الخطيرة» وغيرهم من العلماء»[1].

مع نهاية القرن الخامس عشر، صار الكتاب العرب يظهرون وعياً متزايداً بكتابات السيرة الذاتية السابقة. يعطي السخاوي، الذي كتب عام 1466م، قائمة طويلة بالسير العربية البارزة بدءاً من سير النبي في مقدمة سيرة أستاذه، ابن حجر، وتنطوي هذه القائمة على إحالات للسير الذاتية الآتية:

(1)– المؤرخ صارم الدين إبراهيم بن دقماق الحنفي ترجم لنفسه.

(2)– جمع إبراهيم بن عبد الرحمن بن جماعة ترجمة لنفسه.

(3)– افتكار الدين حامد بن محمد بن محمد الخوارزمي الحنفي ترجم لنفسه في جزء.

(4)– الصلاح أبو الصفي خليل بن أيبك الصفدي جمع ترجمة لنفسه.

(5)– رأيت كراسة بخط السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، ثم البغدادي، يذكر فيها سبب تحوله إلى الإسلام، وهو شبه الترجمة لنفسه.

1– هذه الفقرة مقتبسة لدى أحمد المقري (ت 1632م/ 1041هـ): نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1968)، 2: 262، من السيرة الذاتية لابن سعيد (ت 1121) في «المغرب في حلى المغرب»، مع ذلك فإن النسخ التي وصلتنا من «المغرب» كلاً على حدة لا يبدو أنها تحمل هذه الفقرة. انظر: ابن القطاع: الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة، تحقيق: بشير البكوش، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1995)، 232.

(6)– أبو محمد عبد الله بن محمد بن هارون الطائي. أظنه ترجم لنفسه.

(7)– الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي..كان مكي بن عمر بن نعمة المصري جمع ترجمة له فسبقه إلى جمعها بنفسه.

(8)– محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد العز بن جماعة كتب جزءاً سماه «ضوء الشمس في أحوال النفس»، ذكر فيه ترجمة نفسه.

(9)– الجامع، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، جمع ترجمة نفسه إجابة لمن سأله فيها.

(10) الشمس محمد بن محمد بن الخضر العيزري الدمشقي جمع ترجمة نفسه[1].

من مجموع هذه السير الذاتية التسع، المذكورة عرضاً في مقدمة ترجمة واحدة، لم يصلنا سوى اثنتين فقط.

وكما رأينا، فقد بدأ المؤلفون بكتابة نصوص السيرة الذاتية لأسباب متنوعة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وقد انعكست هذه الأسباب المختلفة في تطوير عدد من الأشكال المبتكرة: سير ذاتية سياسية (ابن بُلُقِّين، ابن حوشب، الحاجب جعفر)، وسير ذاتية أدبية خالصة (عمارة اليمني، أسامة بن منقذ)، وسير ذاتية للتحول الديني (اليهودي المتحول إلى الإسلام، السموأل المغربي، ونظيره المتأخر المسيحي المتحول إلى الإسلام عبد الله الترجمان = فراي أنسيلمو تورميدا). وفي أواخر القرن الخامس عشر، حين كان جلال الدين السيوطي يكتب سيرته الذاتية، صارت خيوط التطور المتعددة تتبادل التفاعل والتخصيب ويؤثر بعضها في بعض بحيث صار يصعب التمييز بين الأنماط المختلفة من النصوص ودوافع المؤلفين المختلفة. تصرح السيرة الذاتية للسيوطي بالإنجازات المدرسية والعقلية؛ ففيها تم توسيع العناصر التقليدية للترجمة على نحو صارم، وإعادة تأطيرها كواجب روحي، ثم إضفاء المصداقية عليها باستشهاده كسوابق له بثلاث سير ذاتية علمية مدرسية (هي سير الفارسي، وابن حجر، وأبي شامة)، وسيرتين ذاتيتين سياسيتين (الأصفهاني، وابن الخطيب)، وسيرة ذاتية أدبية (عمارة)، ونصين لم يصلا لنا (ياقوت،

1– السخاوي لدى روزنثال: كتابة التاريخ عند المسلمين، 586– 610.

وأبي حيان). واللافت أن تختفي عن قائمته أية سيرة ذاتية روحية صريحة، وإن كان هو نفسه قد احتفى بكونه صوفياً.

بعد نصف قرن، حين كتب الشيخ الصوفي الشعراني سيرته الذاتية ليكشف لا عن الإنجازات العقلية، بل عن الإنجازات الروحية، استعار من السيوطي قائمة كاتبي السير السابقين وأضاف إليها أربعة أسماء جديدة (هي أبو عبد الله القرشي، وأبو الربيع المالقي، وصفي الدين بن أبي منصور، وجلال الدين السيوطي)، وأسقط حذراً عمارة اليمني، الذي أعدمه صلاح الدين الأيوبي بتهمة الزندقة وربما الخيانة[1]. على أن الشعراني يعيد صياغة أسماء القائمة بكاملها على اعتبار أنهم علماء دين مضيفاً إلى كل واحد منهم اللقب الديني المناسب، كالشيخ والإمام والمجتهد. ثم يناقش الأسباب التي دعته إلى كتابة سيرة ذاتية بمصطلحات مدرسية، يستعيرها من السيوطي، وبمصطلحات صوفية، مستمدة من أعمال مشايخه الصوفية. وأخيراً، يؤلف متن نصه على نحو خصوصي تماماً حين يدرج على حدة كل نعمة أنعمها الله عليه. ولم يقتصر الأمر على مرونة الملامح الشكلية للتقليد النصي، بل إن التقليد بأسره كان عرضة لاختلاف التصويرات؛ فصار يمكن أن يوصف به شخص ذو سوابق نصية مدرسية (كالسيوطي)، أو شخص ذو سوابق روحية (كالشعراني).

وكاتبو السير في أواخر القرن الخامس عشر إلى السادس عشر، مثل السخاوي، والسيوطي، وابن طولون الدمشقي، وطاش كبري زاده، والشعراني، والعيدروس، وعلي بن محمد العاملي، وابن عجيبة، يظهرون جميعاً اطلاعهم على تقليد السير الذاتية العربية بعدد من الطرق: إما بإدراج قوائم بكاتبي السير الذاتية السابقين، في مقدمات أعمالهم، أو بإدماج سير ذاتية سابقة في تواريخهم أو كتبهم عن «الطبقات»، أو باقتباس تسويغات لكتابة سيرة ذاتية من مقدمات النصوص السابقة[2]. وعلى العموم، بدءاً من أواخر القرن الخامس عشر، صار يتزايد اهتمام كتاب السيرة الذاتية العرب شيئاً فشيئاً بالتأطير الدقيق

1– لم يعثر بعد على نصوص القرشي والمالقي.

2– يشير إلى سورة الضحى كل من السيوطي والشعراني وطاشكوبري زاده والعيدروس وابن عجيبة.

لنصوصهم، والتعبير عن دوافعهم، والدفاع عن أنفسهم من احتمال اتهامهم بالغرور والتزييف والابتداع.

هواجس السيرة الذاتية

يلاحظ تودوروف أن «الوجود التاريخي للأنواع تبرزه خطابات الأنواع»[1]. وقد ولّدت السيرة الذاتية، على شكل «ترجمة النفس»، خطاباً مدرسياً ودينياً في الأدب العربي في الأقل منذ القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وكانت تلك حقبة السيوطي، والسخاوي، وابن طولون الدمشقي، والشعراني، وقد ضمّن جميعهم مناقشات للسيرة الذاتية في كتاباتهم.

تقدم الفقرة المذكورة في مقدمة هذا الكتاب من أحد أعمال السيرة الذاتية للسيوطي تسويغاته لكتابة سيرة ذاتية. وتتمثل هذه التسويغات في التزامه بتعداد نعم الله التي أنعم بها عليه حمداً له وشكراً، وتقليد عدد من الشخصيات المحترمة الذين ألفوا قبله أعمالاً في السيرة الذاتية، والطبيعة الحميدة للكتابة التي ينقل من خلالها المرء معلومات عن حياته إلى الأجيال اللاحقة، ويذيلها بدعواه أنه لم يكتب كتابه للتباهي والغرور. ويوجد ضمناً في محاججة السيوطي عن السيرة الذاتية ككتابة تاريخية اعتقاده بأن نبذة يكتبها المؤلف بيده أكثر موثوقية من نبذة يكتبها الآخرون.

بعد أربعة عقود، كان على ابن طولون الدمشقي (ت 1546م – 953هـ) أن يكتب ما يأتي في مقدمة سيرته الذاتية:

«ثم إن الترجمة تارةً يفردها صاحبها بمؤلف، كما فعل شيخنا أبو الفتح المزي (وتبعته هنا)؛ وتارة يفردها غيره له (وهو أحسن)، كما فعل الحافظ شمس الدين السخاوي في مؤلفه «الجواهر والدرر» في ترجمة شيخه، شيخ مشايخ الإسلام، ابن حجر. وتبعه شيخنا، المؤرخ محيي الدين النعيمي، في إفراده لترجمة شيخه وشيخنا، المحدث برهان الدين الناجي. وتارة لا تُفرَد، بل تكون في ضمن مؤلف لصاحبها، كما فعل شيخنا العلامة جلال الدين السيوطي، في ذكره لنفسه في «طبقات النحاة» الوسطى له. وقال فيها:

1- تزفتان تودوروف: الأنواع في الخطاب، ترجمة: كاثرين بورتر (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 1990)، 17.

وقد أردت أن يكون لاسمي ذكر في هذا الكتاب تبركاً واقتداءً بصنيع السلف ممن ذكر اسمه في تأليفه من التاريخ، كالإمام عبد الغافر في «السياق»[1]، وياقوت الحموي في «معجم الأدباء»، وابن الخطيب في «تاريخ غرناطة»، والتقي الفاسي في «تاريخ مكة» ـ وأطالا في ترجمتهما جداً– وابن حجر في «قضاة مصر»، وجماعة لا يحصون[2]. ثم منهم من ذكر اسمه في حرفه [في معاجم السير]، كالفاسي وابن حجر، وقد تبعتهم في ذلك. ومنهم من يذكره في آخر الكتاب، ووقعت في ذلك مناسبة لطيفة لياقوت، لأن اسمه في حرف الياء.

[ويستأنف ابن طولون:] قلت: وهذه المناسبة اتفقت أيضاً لشيخنا المحدث، جمال الدين يوسف بن عبد الهادي حيث ذكر نفسه في طبقات الحنابلة المدرجة في «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» من تأليفه؛ وأطال في ترجمته[3]. وسمعتها من لفظه. وذكر لي حينئذ ما ذكره الحافظ أبو عبد الله البخاري في «صحيحه»، قال ربيعة[4]: «لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه»[5].

حين يصرح ابن طولون بأن كتابة شخص آخر «أفضل» من كتابة المرء نصاً عن نفسه، فيبدو واضحاً أنه أفضل، لا من وجهة نظر تاريخية وقائعية، بل من وجهة نظر أخلاقية ومعنوية؛ فذلك يبقي المؤلف بمنأى عن إغراءات التباهي والتكبر وعن الاتهام بها. والواقع أنه كانت ممارسة متبعة عند الطالب أن يجمع سيرة شيخه ومعلمه، ويكون ذلك أحياناً على أساس مواد سيرة ذاتية يوفرها المعلم نفسه. على أن من الغريب أن ابن طولون يذكر أنه كتب سيرته الذاتية استجابة لطلب معلمه، الشيخ محيي الدين النعيمي، وليس بناءً على

1– «السياق لتاريخ نيسابور»، «تتمة» عبد الغافر الفارسي على كتاب محمد بن عبد الله الحكيم النيسابوري (ت 1014): «تاريخ نيسابور».

2– الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون (دمشق، مطبعة الترقي، 1929)، ص 6. واستشهاد ابن طولون بالسيوطي مأخوذ من نص يختلف عن النص المذكور في بداية هذا الكتاب. [الإشارة هنا إلى كتاب «بغية الوعاة في طبقات النحاة». على أن للسيوطي عدة ترجمات أخرى في كتبه، كما في «حسن المحاضرة» 1: 155– 161].

3– تنتظم مجموعات كثيرة حسب الترتيب الألفبائي، وهكذا ينبغي أن يضع المؤلف سيرته الذاتية تحت حرف الياء في (يوسف) آخر الحروف في الألفباء العربية.

4– ربما كان ربيعة بن علي عبد الرحمن (ت 753).

5– البخاري: باب العلم.

الطلب المعتاد لأحد التلاميذ.

ويجمع كاتب سيرة ذاتية عربي مهم آخر من القرن السادس عشر، هو المتصوف الشيخ عبد الوهاب الشعراني، جميع هذه الخيوط معاً في دفاعه المطول عن السيرة الذاتية. فهو يؤكد أن السيرة الذاتية تمكّن الآخرين من الاقتداء بالخصال الحميدة للمرء، وتمثل فعلاً دائماً في حمد الله وشكرانه على ما أنعم به على المؤلف من عمر، وتقدم معلومات مفيدة للأجيال التالية. ويؤيد الشعراني بقوة الفكرة القائلة إن النبذة التي يكتبها المرء بيده أكثر موثوقية مما يصوغه شخص آخر، ويدعم برهانه بنصوص يستشهد بها من النبي محمد، والقرآن، والفيلسوف الصوفي ابن عربي. وتكرر محاججته النهائية أن المرء، عند كتابة سيرة ذاتية، يتبع مثال الشخصيات العظيمة في الماضي. وينتهي بإنكار جريء أن تكون السيرة الذاتية مكتوبة بدافع التباهي[1].

ويعرب ابن عجيبة أيضاً، وهو متصوف مغربي كتب عام 1807، عن الرغبة بالدقة التاريخية بوصفها التسويغ الأولي لكتابة السيرة الذاتية. وبدلاً من أن يسمح لتلاميذه بجمع سيرة له – وهي مهمة باشروها فعلاً على ما يبدو – أحبط عملهم بكتابة نصه الخاص، مؤثراً أن يقدم نبذة أكثر موثوقية عن نفسه: «وخوفاً من وقوع الإضافة أو الحذف في أعمالهم، عزمت أن أنقل، بعون الله، ما رأيته بعيني وسمعته بأذني، لأن الخبر ليس كالعيان»[2]. كما يذكر ابن عجيبة أيضاً الأمر القرآني بالتحدث عن نعمة الله، ويقدم قائمة بالصوفية المشاهير الذين سبق أن كتبوا سيراً ذاتية لمزيد من تسويغ عمله.

والحكم بأن السيرة الذاتية تمثل نبذة أكثر موثوقية من السيرة يتوافق مع بنية كتابة التاريخ في الإسلام والعلوم الدينية بوجه عام، حيث كانت تُنقَلُ روايات شهود العيان لقرون بشكليها الشفوي أو المكتوب. فالجدوى المستفادة من وجهة نظر المنهجية التاريخية لا ترجح تماماً كفة خشية السقوط في الأشراك الأخلاقية التي تنطوي عليها الكتابة عن الذات.

1- عبد الوهاب الشعراني: لطائف المنن والأخلاق (القاهرة، عالم الفكر، 1976)، 6-8؛ ومقدمة الشعراني مترجمة في مقالة دوايت راينولدز: «دفاع الشيخ عبد الوهاب الشعراني في القرن السادس عشر عن السيرة الذاتية»، مجلة هارفارد للشرق الأوسط والإسلام، 4، 1-2 (1997- 98): 122- 37.

2- ابن عجيبة: السيرة الذاتية، ترجمة: ج. ل. ميشون، 33.

يقدم هذا المسح التاريخي الوجيز إحساساً عاماً بالكيفية التي أصبحت فيها كتابة السيرة الذاتية فعلاً أكثر شعوراً بذاته داخل التقاليد الأدبية والتاريخية العربية، وهو فعل يكون أحياناً مفعماً بـ«هواجس سيرة ذاتية» مهمة. والمفارقة أن الحاجة إلى تسويغ كتابة مثل هذا النص ازدادت نمواً وتكثيفاً فيما يظهر من القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر، وهي حقبة أصبح فيها فعل كتابة السيرة الذاتية نفسه راسخاً تماماً وواسع الانتشار. برغم ذلك يبدو من المعقول أن النقاش النقدي حول نوع أدبي لا بد أن يتكثف بعد أن يحقق رواجاً معيناً. وعلى أية حال، مثلما طلعت السيرة الذاتية نفسها من نوع، هو «الترجمة»، كان معنياً بالمحافظة على خطوط الإرث وإرجاعه إلى الشخصيات النموذجية، بمن فيها النبي، فإنها في النهاية صارت تحمل تراثاً، أسند إليه الورثة دعاواهم الخاصة.

السيرة الذاتية العربية والتصوير الأدبي للذات

تابع الفصلان السابقان تاريخ كتابة السيرة الذاتية العربية منذ ظهورها في القرن التاسع حتى تطورها إلى خطاب نقدي واعٍ بذاته في أواخر القرن الخامس عشر. ويلقي هذا الفصل نظرة أقرب على النصوص نفسها، متوجهاً نحو قضايا التصوير الأدبي للذات.

لا يوجد إجماع في الدراسة الغربية حول تعريف للسيرة الذاتية «الحقيقية» (سواء أكانت عربية أو غيرها). وفي السنوات الأخيرة، صار الباحثون يستعملون صنوفاً من المعايير (غالباً ما تكون متعارضة) تتضمن التصوير الأدبي لحياة المؤلف «الشخصية» أو «الداخلية» أو «الخاصة» كمقياس للسيرة الذاتية الواقعية. وكثيراً ما تكون هذه المعايير غير مستترة ولا خفية، مع ذلك، ينبثق النموذج السائد من مناقشات يشكل النص فيها السيرة الذاتية «الحقيقية» الأولى في تراث معين.

يرى رائد الدراسة النقدية للتراث العربي، فرانز روزنثال، أن بدايات السيرة الذاتية الروحية العربية تكمن في كتابات المحاسبي (ت 857م – 243هـ)، ويرى أن أقدم سيرة ذاتية دنيوية تتمثل في سيرة حنين بن إسحاق (ت 873 أو 877م – 264هـ)[1]. ويصرح أنور الجندي أن الغزالي (ت 1111م – 505هـ) كان أول عربي كتب مذكراته[2]، بينما يذكر مارشال ج. س. هوغسن أن الغزالي هو كاتب السيرة الذاتية العربي الحقيقي الوحيد في حقبة ما قبل الحداثة[3]. ويقول فيليب حتي ونيكيتا إليسييف إن أسامة بن منقذ (1188م – 573هـ) كان الأول[4]؛ في حين يعتبر علي عبد الواحد [وافي] وطه حسين أن ابن خلدون

1- فرانز روزنثال: «السيرة الذاتية العربية»، دراسات عربية، 1 (1937): 11- 12؛ صالح الغامدي: السيرة الذاتية في الأدب العربي الكلاسيكي: نوع مجهول (رسالة دكتوراه، جامعة إنديانا، 1989)، 31- 33.

2- أنور الجندي: الأعلام الألف (القاهرة، مطبعة الرسالة، 1957)، 1: 100.

3- م. غ. هوغسن: مغامرة الإسلام (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، 1984)، 2: 180.

4- فيليب حتي: مقدمة «كتاب الاعتبار» (1930)، أعيد نشره في بغداد: مكتبة المثنى، 1964)، 25، ميكيتا أليسييف: نور الدين: أمير مسلم كبير من سوريا في زمن الحروب الصليبية (دمشق: المعهد الفرنسي في دمشق، 1967)، 1: 22.

(ت 1406م – 808هـ) هو الأول[1]؛ بينما يرى عز الدين إسماعيل أن الأول هو طه حسين نفسه (ت 1973)[2]. أما توماس فيليب فيرى أن وجود سيرة ذاتية عربية سابقة على القرن العشرين أمر مستحيل: «فمن المضلل أن نحاول ترميم تاريخ السيرة الذاتية العربية»[3]. وفي رأيه أن السبب في هذا يعود إلى أن السيرة الذاتية «الحقيقية» في اللغة العربية تصدر من دون سابقة أو سلف، متشكلة تماماً وحديثة كلياً، بقلم جرجي زيدان عام 1908. وهو يرفض أن يعتبر نصوص معاصري جرجي زيدان مثل علي مبارك (ت 1893م)، وميخائيل مشاقة (ت 1888م)، وإبراهيم فوزي باشا (ت 1902) سيراً ذاتية. عند فيليب، أن الحدود بين ما قبل السيرة الذاتية والسيرة الذاتية الفعلية في الأدب العربي يمكن رسمها في لحظة معينة من الزمن.

يزداد ميل متميز لدى الباحثين إلى تحديد نصوص متأخرة بوصفها السيرة الذاتية «الحقيقية» الأولى؛ وفي الجوهر، فإن تعريف السيرة الذاتية لدى الباحثين في الأدب العربي ما برح تتضاعف القيود التي توثقه بالمفاهيم الغربية الحديثة عن النوع، وكثير منها ولّدها النقاد في غضون السنين الثلاثين الماضية. ومن منظور منهجي، فإن هذا الميل العام لا يخلو من تناقض: إذ حين يكثر الباحثون من فرض تعريفات حديثة على السيرة الذاتية «الحقيقية»، فهم يضعون مزيداً من القيود التاريخية المتأخرة على النوع، وتجلياته الثقافية الملازمة المفترضة، بما فيها الهوية الفردية والوعي بالذات. وهذا التصنيف يجعل من السيرة الذاتية «الحقيقية» ظاهرة متأخرة على نحو مفرط في كل من المجتمعين الغربي والإسلامي. ومن هذا المنظور، لا تستطيع أن تمتلك السيرة الذاتية تاريخاً – تماماً كما يدعي فيليب. فقد خلق مؤرخو الأدب أفقاً يتقهقر دائماً في حين أن الأمثلة التاريخية الأقرب في أية ثقافة تُقبَل كنماذج ناضجة على النوع.

مشكلة منهجية مهمة أخرى تدهم المقاربات التي تريد أن تعرف نوع السيرة الذاتية

1– علي عبد الواحد وافي (محرر): مقدمة ابن خلدون، ط2، (القاهرة: لجنة البيان العربي، 1965) 1: 152؛ طه حسين: علم الاجتماع، الجزء الثامن من: المجموعة الكاملة لمؤلفات طه حسين (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973)، 27.

2– عز الدين إسماعيل: الأدب وفنونه، ط3، (القاهرة، دار الفكر العربي، 1965)، 235.

3– توماس فيليب: «السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث والثقافة»، الشعرية اليوم، 14، 3 (خريف، 1993): 583.

بتأسيس نقطة انطلاق معينة: وهي أن جميع هذه الدراسات تقريباً تفترض أن حقبة للسيرة الذاتية «الحقيقية» يجري التبشير بها والإعلان عنها لاحقاً وعلى نحو كلي مع نشر أول نموذج مثالي فعلي على النوع. في التقليد الغربي، مثلاً، وصف الباحثون [اعترافات] روسو مراراً وتكراراً بأنها أول سيرة ذاتية «حقيقية» أو «فعلية» أو «حديثة». والمفارقة أن الباحثين لو طبقوا هذه المعايير نفسها بالصرامة التي يستخدمونها في تمييز روسو عن سابقيه القريبين (مثل: سيليني وكاردانو) باجتهاد مماثل على السير الذاتية التي أُنتجت بعد روسو، لما بقي للدراسة على نحو بين سوى عدد ضئيل من السير الذاتية «الحقيقية».

ولا يبدو أن أياً من هؤلاء الباحثين يرغب في التوجه إلى الفراغ الذي تتركه آراؤهم وراءها: فما إن يتم رسم الخط على السيرة الذاتية «الحقيقية» الأولى (سواء أكانت عربية أو غيرها)، [حتى يظهر السؤال] ما المنزلة التي ينبغي إعطاؤها لكثير من النصوص الأقدم الواعية بذاتها، والمكتوبة بقلم مؤلفيها، وتوهم بأنها تعطي تمثيلاً كاملاً عن حياة المؤلف؟ تصبح القضية النقدية هي هل نتجه إلى هذه النصوص السابقة بوصفها سيراً ذاتية، بمعنى أنها تصوير للذات، أم بوصفها صنفاً آخر لتمثيل الحياة. يتوقف الجواب عن هذا السؤال على كل من توقعاتنا الحديثة من السيرة الذاتية كنوع – أي أنها يجب أن تكشف عن ذات خاصة، داخلية نفسية بمعزل عن الذات الخارجية العامة– وتوقعاتنا عن السيرة الذاتية كتصوير لهوية أو شخصية متفردة. إلى أي حد يمكن تعميم هذه التوقعات الحديثة عبر الثقافات والآداب؟ لا بد أن ينطوي أي حكم نهائي بالضرورة على التفاعل بين مقاربتين متقابلتين لدراسة السيرة الذاتية.

تتمثل المقاربة الأولى في أن نبحث في هذه النصوص عن العناصر التي نحددها سلفاً، كقراء من القرن الحادي والعشرين، بوصفها تصوير ذات داخلية: الحياة العاطفية للمؤلف، سلوكه الخاص، الإعلان عن الدوافع والاستجابات، وتقييم شخصية المؤلف، أو جنسيته، أو غير ذلك. يتناول القسم الأول من هذا الفصل هذا المستوى من التحليل تماماً. ويتابع القسم الثاني مساقاً مختلفاً، يعتمد على افتراضات مختلفة عن العلاقة بين التمثيل الأدبي و«الذات».

إبراز خصوصية الذات: الحياة الخاصة والشخصية في مذكرات ابن بُلُقِّين

إذا افترضنا جدلاً أن مفاهيم مثل «الخاص» و«الشخصي» و«الذات الداخلية» هي مفاهيم لا تتغير وغير تاريخية، وأن ما يبدو لنا شخصياً (في مقابل العام) هو في الواقع كذلك، فلا بد أن يُحكَمَ إذاً بالتأكيد على عدد من النصوص العربية في هذا المسح بأنها سير ذاتية حقيقية، حتى في ضوء تلك المعايير الاستباقية. فهذه النصوص تمتلك كثيراً من المعايير التي أرادها الباحثون الغربيون المحدثون مثل التصوير المباشر لأفكار المؤلف، والاستجابات العاطفية، ووعي التطور النفسي والنضج من الطفولة إلى البلوغ إلى الشيخوخة. ويتمثل أحد هذه النصوص في السيرة الذاتية لابن بُلُقِّين (ت 1094م – 487هـ).

كان الأمير [عبد الله] بن بُلُقِّين في القرن الحادي عشر آخر أفراد السلالة الزيرية البربرية التي حكمت مملكة غرناطة في جنوب إسبانيا. بعد أن خلعه المرابطيون الذين غزوا الأندلس عام 1090، أُرسل إلى المنفى في «أغمات»، في المغرب، حيث عاش بقية حياته هناك أسيراً وكتب مذكراته زهاء عام 1094. يشكل ثلث النص دفاعاً عن حكم آل بُلُقِّين. وتهتم الفصول الأربعة الأولى بأجداده الأوائل وحكمهم. وفي الفصول من الخامس إلى الثاني عشر، يصف ابن بُلُقِّين حياته الخاصة وحكمه. وقد ضاعت الملزمة التي تنتهي بها مناقشة ابن بُلُقِّين لكيفية ارتقائه إلى العرش، وغابت عن مخطوطة الكتاب الفريدة. وكما أشرنا من قبل، لم يشعر ابن بُلُقِّين أن من الضروري أن يسوغ كتابة سيرة ذاتية كما هي، بل آثر السرد المتصل الذي استعمله في كتابتها.

والفصل الأخير هو ما يعنينا هنا، لأنه، بعد أن روى أحداث حياته بترتيب زمني، يتوقف الآن لتقييم تجاربه.

«وإذ أتينا على وصف بعض الحادثات بالأندلس، ورتبة دولتنا، وما انتهت إليه فيها أحكامنا، حسبما ساعدتنا عليه أذهاننا، ونالته مقدرتنا، إلى انصرام الأمد، فلنرجع الآن إلى ذكر بعض ما يتعلق بذلك من شعر نظمناه وقت فراغ البال وجمام النفس، مع ما أعان على ذلك من النظر إلى كل مستحسن، والسرور بطيب كل خبر. على أنني لم أنتحله قبل، ولا كان من شأني الأخذ به، إلا على سبيل الاستطراف والإطناب في وصف شيء أريد نعته. فربما صنعتُ في البيت أو البيتين أياماً، أحضر لها ذهني، فتصدع بعد كد وما أكاد كالشيء المستغرب من غير معدنه»[1].

لسوء الحظ، لا توجد عينات من شعر ابن بُلُقِّين مدرجة لا في النسخة العربية المطبوعة، ولا في الترجمة الإنكليزية.

ثم يتحول ابن بُلُقِّين إلى وصف الطالع الذي كان يقوم به منجمو البلاط في شبابه، فيقارنه بحياته كما عاشها فعلاً.

«وكل شيء إنما ينطبع في النشأة وحين المولد. ولقد طالعت من مولدي أشياء ميزتها من طبائعي وأخلاقي، على أن واضعيه ألفوه ونحن في حال الطفولية، لم يوصل إذ ذاك إلى معرفة شيء من أحوالي. وكتمه عني [الوزير] سماجة مدةً، حتى وقع السفر إلى يدي على غير ظنٍّ؛ فشقَّ ذلك عليه، خوفاً عليَّ من العجب لما كان فيه منصوصاً من السعادة. فطالعت منه عجائب وغرائب»[2].

يلاحظ أن الطالع صدق في تنبوءه أن أطفاله سيولدون في أواخر حياته، وأنه يمتلك جاذبية دائمة للصبيان ذوي السمات العطاردية، لكنه في الوقت نفسه سينطوي على مقت للعلاقات غير الشرعية معهم، وتتنبأ له بأنه سيصاب بالسويداء وبعض الأمراض النفسية المخيفة الأخرى. على أنه لم يوافق على يمن الحظ الطويل الذي تنبأ به المنجمون، لأن حياته الواقعية امتلأت بالنقيض تماماً.

1- ابن بُلُقِّين: مذكرات الأمير عبد الله آخر ملوك بني زيري بغرناطة المسمى بكتاب التبيان، تحقيق: ليفي بروفنسال (القاهرة، دار المعارف، 1955)، 178؛ وانظر: التبيان: مذكرات عبد الله بن بُلُقِّين، آخر أمير زيري من غرناطة، ترجمة: أمين الطيبي (ليدن، 1986)، 174.

2- ابن بُلُقِّين: مذكرات، 179، والتبيان، 174.

يناقش ابن بُلُقِّين بإسهاب بعض الشيء موضوعات الطب، والصحة، وعادات الأكل، والأخلاق الجنسية، والشهوات، وهل أن التنجيم علم حقيقي أم مجرد دجل، وهل من الجيد استطلاع ساعة موت المرء وتحديد زمنها، ووجود الجن والملائكة، ودور المتعة والحب في الحياة. وبعد أن يعرض لآراء المرجعيات السابقة في كل موضوعة، يعطي رأيه الخاص. يكتب، مثلاً، بخصوص شرب الخمور:

«قد نرى في الخمر ما، إذا اعتدل مزاجه منه بالكثير، لم يجب أن يقال له: «قلل»، ولا من شارب وافقه القليل أن يقال له: «ازدد». غير أن العاقل يرى ذلك بحسه، ويعلم ما يوافق طبعه، فلا يزيد عليه شيئاً....

وقالوا في الشراب إنه يسلي الهموم. وأنا أقول إنها تهيج الهموم، إنما هو ما نزل عليه: إن أَلْفَتْ سروراً، حركت منه ما سكن الإنسان عنه؛ وإن ألفت هموماً، ذكرت بما هو فيه وأشد منه، وفتقت إلى طرق السوء. والهم إنما يكون بما ينتظر الإنسان من سوء؛ فذاك الذي لا يسليه عنه شيء، ولا يأتيه منه نعاس؛ والغم إنما يكون بما مضى؛ فربما سلَّتِ الخمر عن بعض ذلك. ولا شيء يولد النوم مثل الغم بتذكار ما خلف، أو النظر في كتاب لا ينبغي منه تعلماً أكثر من مطالعة ما مضى»[1].

وعند مناقشته لتجاربه في الحياة والثروة والسلطة والسعادة، يصور ابن بُلُقِّين نفسه تصويراً مثيراً بوصفه إنساناً امتلك ذات مرة كل شيء، ثم جرده أعداؤه من كل شيء، وها هو يكتب الآن كأسير مبعد منفي عن وطنه الأم.

«ولقد بلوتُ من نفسي بعض ذلك، إذ الطبع البشري واحد، لا يكاد يختلف إلا في الأقل؛ ولذلك أُمِرَ الإنسان أن يحب لأبناء جنسه ما يحب لنفسه، حضاً على العدل والإنصاف.

وأجدني في كثرة المال، بعد تملكي عليه مع ذهابه، أزهد مني فيه قبل اكتسابه، مع شفوف الحال إذ ذاك على ما هي عليه الآن. وكذلك شأني كله في كل ما أدركته قبل من الأمر والنهي، واكتساب الذخائر، والتأنق في المطاعم والملابس والمراكب والمباني، وما

1– ابن بُلُقِّين: مذكرات، 184، والتبيان، 180.

شاكل من الأحوال الرفيعة التي نشأنا عليها، حتى أنه لم يبق من ذلك ما تتمناه النفس، وما لا تظنه، إلا وقد بلغنا منه الغاية؛ وتجاوزنا فيه النهاية؛ ولم يكن عند الحصول عليه ينقطع ويذهب وشيكاً، فتطول عليه الحسرة، ويعد من جملة الأحلام! بل تمادى برهة من عشرين عاماً، وما كان قبله يكاد أن يوازيه، إذ ربينا في حجره.

ووجدتني، بعد فقد هذا كله، على الولد أحرص مني على ما سواه من كل ما وصفنا، لعدمه ذلك الوقت؛ وقلت في نفسي: الغاية التي يسعى إليها الناس من أمر دنياهم قد أدركناها، وشُهِرْنا بها في الآفاق؛ ولا بد من فقدها، باكراً كان أو مؤخراً، بحياة أو موت؛ فنحسب هذه العشرين عاماً هي مائة عام، إذا تمت؛ سواء، وكأن لم تغن بالأمس! ونحن الآن جدراء بالنظر فيما نبتغيه. ولله أن يقضي ما شاء»[1].

وحول مولد ابنه يكتب:

«وكان من نعمة الله علي أن رزقني بكرَ أولادي ابنةً، لم يزل قبيلنا كله يتبرك بها، ويكره أن يكون بكره ابناً ذكراً. وقد رأينا في سيف الدولة أبينا - رحمه الله- أن لم تتم فرحته بذلك... ثم رزقنا بعد هذا ابنين؛ فلم نبشر بالاثنين، كي لا يجتمع علينا حزن ذلك مع ما نحن في سبيله، لطفاً من الوهاب وإنعاماً وإحساناً. فتعداد نعم الله شكرٌ لها، والإعلان على وجه الشكر والتقوى، لا على الفخر والخيلاء، من أوجب ما يأخذ به الإنسان نفسه.

[...] ثمَّ انصرف وجه اهتبالنا إلى وضع هذا الكتاب، وهو لعمري بمنزلة الابن الذي يُبقي ذكرَ أبيه في العالم، لنبين به عن أنفسنا ما أشكل على الجاهل من مقالة سوء في دولة زعم الحاسدون أن منها كان سقوطنا... وإنما وضعنا هذا الكتاب لمن أشكل عليه الأمر من أهل الفضل والحق، المحبين لله فينا، الوادين الخير لنا»[2].

تنطوي الفقرات الأخيرة من النص على التماس متقد من القارئ أن يحكم حكماً طيباً على المؤلف، وأن يحتقر المفترين الخبثاء الذين شوهوا سمعته. ويتجه تقريع أخير مباشرة إلى

1- ابن بُلُقِّين: مذكرات، 196- 97، والتبيان، 187- 88.

2- ابن بُلُقِّين: مذكرات، 199- 200، والتبيان، 189- 90.

منتقصيه. ولسوء الحظ فإن السطور الأخيرة من المخطوطة غير مقروءة.

يضع ابن بُلُقّين حياته في سياق تاريخ عائلته الحاكمة، ويقيم حكمه، ويناقش الدسائس السياسية والعسكرية التي حصلت في عهده. لكنه كمؤلف يتراجع من الحياة «العامة» ويقوِّم مساقها، مقارناً إياها بتنبوءات التنجيم الأولى، ويتفحص شخصيته وعواطفه، وعاداته الخاصة وسلوكه، وما يحبُّه وما يكرهه، وآماله ورغباته، وكيف تغير كل ذلك حين كبر في العمر.

وليس نص ابن بُلُقّين بمثال استثنائي معزول عن هذه الكتابة الكاشفة عن الذات. فكثير من كتاب السير الذاتية يروون لنا البلايا والمحن التي واجهوها في وظائفهم ويقيمون أسبابها على مستوى شخصي جداً. يكرس حنين بن إسحاق (القرن التاسع) عمل سيرته الذاتية بأسرها لوصف المصاعب التي عاشها نتيجة افتراء خصومه وكيد حساده، وكيف بقي في النهاية حياً ليتغلب عليهم. ويروي ابن رضوان (القرن الحادي عشر) عن بؤسه حين كان شاباً يتابع دراساته، ويشكو من أنه لم يتمكن من امتلاك نقود يتزوج بها حتى وقت متأخر من حياته نسبياً، ويعبر عن تشاؤمه العام من حالة الدراسة، ولا سيما في ميدان الطب، في عصره. ويفخر الجزائري (القرن السابع عشر) من ناحية بمقدار المعاناة التي اصطبر عليها، ويروي من ناحية أخرى هذه المحن بقدر كبير من الظرافة والدعابة غالباً ما يوجهه نحو نفسه[1]. ويتابع البحراني (القرن الثامن عشر) حياته من خلال أطوار المشاق والنحوس حتى أفلح أخيراً في جمع الثروة المادية التي كان مهووساً بها، كراوٍ، طوال نبذته (التي يجدها القارئ في القسم الثاني من هذا الكتاب).

يقدم مؤلفون كثيرون، أيضاً، تصويرات صريحة للحظات الدرامية المثيرة في حياتهم العاطفية. كتب أبو حيان الأندلسي (القرن الرابع عشر) سيرته الذاتية (التي لم يعد نصها موجوداً) في فعل رثاء وتفجع على ابنته «نضار»، التي ماتت في مقتبل العمر؛ وقد سجل فيها ما كان يرغب أن يقول لها في حياتها. وكتب ابن الجوزي (القرن الثاني عشر) نبذة

1– ديفن ستيورات: سخرية العلماء: السيرة الذاتية لنعمة الله الجزائري (ت 112– 1701)، دراسات إيرانية 22، (1989): 47– 50.

عن حياته لابنه كترات، داعياً إياه لخوض حياة صالحة ومنتجة. وبعد ذلك بكثير، وجهت الأميرة «سالمة الزنجبارية» (القرن التاسع عشر) وطه حسين (القرن العشرين) سيرتهما الذاتية أيضاً إلى أولادهما. ويكتب المتصوف الشيخ زروق (القرن الخامس عشر) أن موت أمه المبكر قد غير مسار حياته تماماً، وجعله يكرس نفسه لدراساته ومتابعة طريق التقوى في الحياة، مع ذهول عائلته وأقاربه. ويكتب علي العاملي (القرن السابع عشر) على نحو مثير وبإسهاب نوعاً ما عن الحزن المهول الذي اعتراه بوفاة ابنه ذي الاثنين وعشرين عاماً وكيف غير موقفه من الحياة، ويختتم بقصيدة كتبها كمرثية (يجدها القارئ في نهاية هذا الفصل). ويقطع أحمد فارس الشدياق (القرن التاسع عشر) دفق سرده النثري ليضمن قصيدة رثائية كتبها حزناً على وفاة ابنه الشاب.

ويعبِّر مؤلفون كثيرون عن وعيهم لمراحل الحياة التي تتقضى ويجدون في حلول الشيخوخة دافعاً لإلقاء نظرة على الحياة التي عاشوها. كتب أسامة بن منقذ (القرن الثاني عشر) سيرته الذاتية في عمر التسعين، وأحسن التعبير بفصاحة عن وصف مطلع الشيخوخة والخرف، وكيف أنه في زمن كتابته لا يكاد يعرف الشاب أسامة في نفسه، وكيف كان يتفجع باستمرار على حياته المنصرمة. ثم يضمن إحدى قصائده في هذه الموضوعة ويستميح عذر القارئ على الاستطراد. ويركز أبو شامة (القرن الثالث عشر) على اللحظة التي يشيب فيها شعره – في عمر الخامسة والعشرين– في مركز سيرته الذاتية، مشبهاً إياها بالشيخوخة ومقيّماً دلالة الشيب. وفي هذه النقطة، يدرج أيضاً قصيدة من قصائده عن هذا الحدث (يجدها القارئ في هذا الكتاب).

تجد عادات شخصية خاصة مكانها أيضاً في عدد من هذه النصوص. يروي ابن سينا (القرن الحادي عشر)، في مثال يتكرر ذكره، أنه اعتاد على شرب قدح من الخمر حين كان يشعر بغلبة النوم عليه وهو يدرس في ساعة متأخرة من الليل، مما يتسبب في إنعاشه والسماح له بمواصلة العمل. ويقص اليوسي (القرن السابع عشر) أنه في بداية زواجه وحين كان شاباً صغيراً، حالت متع السرير الزوجية بينه وبين التركيز على دراساته لمدة شهور، ويصف الجهد الكبير الذي سيطر به أخيراً على رغباته الجسدية، وتمكن من العودة

إلى الدراسة. ويكتب ابن عجيبة (القرن الثامن عشر) أنه كان شاباً وسيماً حاولت نساء كثر إغراءه بجمالهن وسحرهن، لكنه لم يقع بعون الله في حبائل إغرائهن. ويسرد جرجي زيدان (القرن التاسع عشر) تجاربه المبكرة في الاستمناء، وكيف أنه قرر التخلي عنه، بعد أن سمع حديث البالغين أنه يضعف الجسد.

تظهر أيضاً تصويرات العلاقات الحميمة مع الأبوين، والأقرباء، والزوجين؛ وفي الوقت نفسه، هناك غياب ملحوظ لتصوير الصداقات الحميمة في هذه النصوص. يقدم الترمذي (القرن التاسع) صورة آسرة عن التدخل الحميم لزوجته في حياته الروحية وتطوره الصوفي؛ والحقيقة أن زوجته في نهاية سيرته الذاتية تضطلع بالدور الرئيس في السرد (الذي يجد القارئ نصه في القسم الثاني من هذا الكتاب). أما ابن بُلُقِّين (القرن الحادي عشر) فينقل منذ بداية مذكراته اللطف والعاطفة التي شعر بها جده نحو أبيه، الذي كان ابنه الوحيد، وكيف انتقلت له تلك العاطفة بعد وفاة والده بعمر الخامسة والعشرين. انتزعه جدُّه من المدرسة حين كان طفلاً صغيراً ليجلس في البلاط ويتعلم منه طرائق الملوك. ووالد أسامة بن منقذ (القرن الثاني عشر) هو شخصية قوية جداً في مذكراته، تصور قصص كثيرة الصداقة الحميمة والدائمة التي كانت تربط بين الأب وابنه. وحَزِنَ زروق (القرن الخامس عشر) لكون أبيه قد توفي قبل أن يكبر بما يكفي لمعرفته، لكنه يشير إلى أمه بجفاء باعتبارها «امرأة مبذرة». في المقابل، يتحدث بإعجاب شديد عن جدته، التي ربته بعد يتمه. ويكرس ابن عجيبة (القرن الثامن عشر) فصلاً وجيزاً من سيرته لإدراج زوجاته وأبنائه؛ وبرغم أن النبذة ككل مقتضبة، فهي تلامس، ملامسة دبلوماسية، الكيفية التي لم تكن بها زوجته الأثيرة، بخلاف النساء الأخريات اللواتي اقترن بهن، من أصل رفيع. وأنقذ والد علي مبارك (القرن التاسع عشر) باستمرار ابنه من مغامرات طيشه بمساعدته على الخروج من السجن، والسماح له بترك الأساتذة الجفاة الذين يضربونه، وعرض ذات مرة عائلته كلها للخطر بمحاولة تسلل ابنه للخروج من مدرسة حكومية في القاهرة، رقد فيها علي مبارك مريضاً مرضاً مميتاً في المشفى (يجد القارئ هذه السيرة الذاتية في القسم الثاني من الكتاب). وتقص الأميرة سالمة (القرن التاسع عشر) قصصاً متعددة تصف فيها

حبها الشديد لأبيها، حاكم زنجبار، والعلاقات العائلية في البلاط الملكي.

يبدو، إذاً، أن مؤلفي السير الذاتية اختاروا أن يضمنوا أعمالهم معلومات عن حياتهم الخاصة تعتمد إلى حد كبير على الدافع الفردي أكثر مما تعتمد على العرف الأدبي المتبع. وبرغم وضوح كون تراث السيرة الذاتية العربية لم يتطلب من المؤلفين أن يكشفوا عن أنفسهم الخاصة بالتفصيل، كما أنه لم يحُلْ دون ذلك، فإننا نحدد هذه المصطلحات بوصفها تصويراً للسلوك، والعلاقات، والاستجابات التي يحكم عليها القراء الغربيون المحدثون بأنها «شخصية» أو «خاصة».

إبراز تاريخية الذات: فكّ شفرة السيرة الذاتية لابن حجر

تتمثل مقاربة أخرى لقضايا التمثيلات الأدبية للذات في السؤال ما إذا كانت تصوراتنا عن مصطلحات مثل «الذات الشخصية» و«الخاصة» و«الداخلية» تنطبق تماماً على نصوص ما قبل الحداثة، وما إذا كانت واضحة ولا تتغير، كما قد تبدو لدى الوهلة الأولى. نحن نعيش الآن في زمن يتسم بثنائية شديدة في تصور الذات وتقسيمها إلى عامة وخاصة. فهل يصح هذا على الحقب السابقة؟ وهل يصح على ثقافات أخرى؟ في العالم الغربي ما بعد فرويد، مثلاً، صارت الجنسية والممارسات الجنسية تشكل جزءاً أساسياً من الذات الخاصة والهوية الشخصية، وصار يُنظَر إليها بوصفها نافذة على اللاشعور. فهل كانت الحال كذلك في النظرات ما قبل الحديثة إلى العالم، أو هل كانت تماثل آداب المائدة، والاستحمام، والتغوط، أي المسالك الشخصية والجسدية، التي وإن كانت خاصة، فإنها تؤدي دوراً كبيراً في تحديد الذات. ألا ينبغي، بدلاً من ذلك، أن ننظر بحميمية أكبر إلى العناصر المطردة في النصوص ما قبل الحديثة التي ربما أدت أدواراً مهمة في تمثيل الذات مشابهة للدور الذي يؤديه الجنس والجنسية الآن؟ إن أشكلة مصطلحات مثل «الذات الشخصية» و«الخاصة» و«الداخلية» تستدعي منا دراسة أكثر تكثيفاً لقيود التمثيل الأدبي المتغيرة التي تعرِّف مثل هذه التصورات بأنفسها من خلالها.

في عمل ابن بُلُقِّين وجدنا كثيراً من الخصائص التي يتوقعها القراء المحدثون من سيرة ذاتية: تقييماً نقدياً من المؤلف لشخصيته، ومعاينة استرجاعية لمساق حياته، بل حتى إحساساً بنقل بعض عبر الحياة القاسية التعلم إلى الذرية. لكن الأكثر إشكالية هي النصوص التي ليست سوى نبذ وجيزة عن أحداث الحياة الخارجية والتي لا تقدم لنا على نحو ظاهر سوى القليل عن شخصية المؤلف. وبين أواخر مؤلفي العصور الوسطى، يتمثل

واحد من أكثر النصوص شهرة - وجفافاً- في نص ابن حجر العسقلاني (ت 1449م - 852هـ). يشكل النص أكثر بقليل من مادة في موسوعة، وقد كتب باستخدام ضمير الغائب، وأدرجه المؤلف في معجمه عن سير القضاة في مصر: «رفع الأصر عن قضاة مصر». وهو مختصر بما يكفي لنقله كاملاً هنا.

أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ، نزيل القاهرة. ولد في شعبان، سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، ومات أبوه في رجب سنة سبع وسبعين وسبعمائة، وماتت أمه قبل ذلك وهو طفل، فنشأ يتيماً. ولم يدخل «الكُتّاب» حتى أكمل خمس سنين، فأكمل حفظ القرآن وله تسع سنين. ثم لم يتهيأ له أن يصلي بالناس التراويح إلا في سنة خمس وثمانين وسبعمائة. وقد أكمل اثنتي عشرة سنة[1].

وكان وصيّه الرئيس الشهير زكي الدين أبو بكر بن نور الدين علي الخرُّوبي، كبير التجار بمصر، قد جاور في تلك السنة، واستصحبه معه، إذ لم يكن له من يكفله. وسمع في تلك السنة «صحيح البخاري» على مُسنِد الحجاز عفيف الدين عبد الله النَّشَاوِري، خاتمة أصحاب إمام المقام رضي الدين الطبري. ولم يضبط سماعه، لكنه يتحقق أنه لم يسمع الجميع، بل له فيه إجازة شاملة لمروياته. وكان سماعه بقراءة الشيخ شمس الدين محمد بن عمر السّلاوي الدمشقي، تحت سكن الخروبي في البيت الذي بباب الصفا، على يمنة الخارج إلى الصفا، ويعرف ببيت عيناء وهي الشريفة بنت الشريف عجلان. وبالبيت المذكور شباك يطل على المسجد الحرام ويشاهد من يجلس فيه الكعبة والركن الأسود. فكان المستمع والقارئ يجلسان عند الشباك دون مصطبة تحت الشباك المذكور. وكان يجلس فيها مؤدب صاحب الترجمة ومن يدرس معه. فكان المؤدّبُ يأمرهم عند قراءة القارئ بالإنصات، إلى أن يفرغ، حتى ختم الكتاب. لكن كان صاحب الترجمة ربما خرج لقضاء حاجة، ولم يكن هناك ضابط للأسماء. والاعتماد في ذلك كان على الشيخ نجم الدين المرْجاني، فإنه أعلمني بعد دهر طويل بصورة الحال، فاعتمدت عليه وثوقاً به. وحفظ بعد ذلك كتباً من مختصرات

1- الإشارة هنا إلى من لديهم صبيان أكملوا حفظ القرآن بتلاوة الكتاب الكريم تلاوة عامة في رمضان وتصدر الناس في الصلوات الليلية الخاصة (التراويح) في شهر رمضان.

العلوم، ولازم أحد أوصيائه أيضاً، وهو الشيخ شمس الدين محمد بن علي بن محمد بن عيسى بن أبي بكر بن القطان المصري، فحضر دروسه. ثم حبب إليه النظر في التواريخ، وهو بعد في المكتب، فعلق بذهنه شيءٌ كثير من أحوال الرواة. وفي غضون ذلك، سمع من نجم الدين بن رَزين وصالح الدين الزِّفْتَاوي، وزين الدين ابن الشَّيْخَة. ونظر في فنون الأدب من سنة اثنتين وتسعين، فقال الشعر ونظم مدائح نبوية ومقاطيع. ثم اجتمع بحافظ العصر زين الدين العراقي، وذلك في شهر رمضان سنة ست وتسعين، فلازمه عشرة أعوام. وحبب إليه فن الحديث، فما انسلخت تلك السنة حتى خرَّج لشيخه مُسنِد القاهرة أبي إسحاق التَّنُوخيّ المائة العشاريات.

فكان أول من قرأها في جمع حافل الحافظ أبو زرعة بن الحافظ العراقي.

ثم رحل إلى الإسكندرية فسمع من مسنديها إذ ذاك. ثم حج ودخل اليمن. فسمع بمكة والمدينة وينبع وزبيد وتعز وعَدَن وغيرها من البلاد والقرى.

ولقي باليمن إمام اللغة غير مدافع، مجد الدين بن الشيرازي. فتناول منه بعض تصنيفه المشهور المسمى «القاموس في اللغة». ولقي جمعاً من فضلاء تلك البلاد ثم رجع إلى القاهرة. ثم رحل إلى الشام فسمع بقَطْية وغزة والرملة والقدس ودمشق والصالحية وغيرها من القرى والبلاد.

وكانت إقامته بدمشق مائة يوم، ومسموعه في تلك المدة نحو ألف جزء حديثية: منها من الكتب الكبار، «المعجم الأوسط» للطبراني، و«معرفة الصحابة» لأبي عبد الله بن مَنْدَه، وأكثر «مسند أبي يَعْلَى» وغير ذلك.

ثم رجع وأكمل كتابه «تعليق التعليق» في حياة كبار مشايخه، فكتبوا عليه، ولازم الشيخ سراج الدين البلقيني، إلى أن أذن له. وأذن له بعد إذنه، شيخه الحافظ زين الدين العراقي. ثم أخذ في التصنيف، وأملى الأربعين المتباينة بالشيخونية من سنة ثمان وثمانمائة. ثم أملى من عشاريات الصحابة نحو مائة مجلس في عدة سنين. ثم ولي درس الحديث بالمدرسة الجمالية الجديدة فأملى فيها، ثم قطعه لما تركها في سنة أربع عشرة وثمانمائة. وتشاغل بالتصنيف، ثم ولي مشيخة البيبرسية، ثم تدريس الشافعية بالمدرسة المؤيدية الجديدة. ثم ولي القضاء في السابع والعشرين من المحرم سنة سبع

وعشرين وثمانمائة. ثم عقد مجلس الإملاء في أوائل صفر منها إلى الآن[1].

هذا النمط من النصوص بالتحديد هو الذي ساعد على توليد الصورة لدى الباحثين الغربيين عن تقليد السيرة / الذاتية غير الشخصية بالكامل. مع ذلك، ليس علينا سوى أن نتفحص سير تلاميذ ابن حجر الذاتية لندرك أن نص ابن حجر يقف عند الطرف الآخر من الطيف في التراث العربي من حيث وجازته وأسلوبه المقتضب. على أن قراءة دقيقة، حتى في حالة هذا النص، تكشف عن عدة سمات جديرة بالاعتبار.

أولاً، يضع المؤلف نفسه بحذر منذ السطور الافتتاحية في موقف المتواضع جداً فيما يتعلق بإنجازاته العقلية: فهو لم يدخل «الكتّاب» إلا في عمر الخامسة، ولم ينهِ حفظ القرآن حتى سن التاسعة، ولم يصلِّ صلاة التراويح حتى سن الثانية عشرة، وهكذا. وتفضي بنا لغته إلى الاعتقاد بأنه كان على نحو ما مستبعداً عن أي خطة أو جدول، إما لأنه كان يتيماً، أو لأنه كان تلميذاً بطيئاً. مع ذلك ومن خلال المعلومات المستقاة من السير الذاتية والسير الذاتية المعاصرة، فإن الأعمار المذكورة هنا لا تزيد عن المعدل. ونحن نعرف من مصادر أخرى أن إمامته لصلاة التراويح خلال رمضان تأخرت سنة تقريباً بسبب رحلته إلى مكة بصحبة وصيِّه، ولكن من المرجح أنه يهتم بإبراز موقف خجول [ومتواضع][2].

من المثير أيضاً أن الفقرة الوحيدة التي تنطوي على تفصيل مادي على الإطلاق هي الفقرة التي تصف محاولاته المبكرة لضبط «صحيح» البخاري. فجأة صار لدينا بيت، محدد الموقع، بنافذة، تطل على الكعبة، وتلاميذ ومعلم يجلسون على الأرض تحت الشباك المذكور. كذلك يرد فجأة التحول [الوحيد] إلى ضمير المتكلم: «والاعتماد في ذلك كان على الشيخ نجم الدين المرْجاني، فإنه أعلمني بعد دهر طويل بصورة الحال، فاعتمدت عليه وثوقاً به».

يعكس الجهاز الاصطلاحي للفقرة العربية مباشرة مناهج التعليم الإسلامية في القرون

1- «توقف ابن حجر عن إكمال ترجمته، فأكملناها من «حسن المحاضرة» للسيوطي»، ملاحظة من محقق «رفع الأصر عن قضاة مصر» (القاهرة، المطبعة الأميرية، 1957)، 85- 88.

2- صبري كواش: ابن حجر العسقلاني (1372- 1449): دراسة في خلفية عالم مصري وتعليمه وعمله (رسالة دكتوراه، جامعة برنستن، 1969)، 75- 76.

الوسطى – «سمعت هذا العمل من الشيخ الفلاني»، «أكملت سماعي العمل الفلاني»، «ضبطت سماعي»، «أُعطيت الإجازة بنقل العمل الفلاني» – وفيها يقرأ معلم أو مقرئ بصوت مرتفع عملاً معيناً، فيمليه تلاميذه عن سماعه (ومن هنا يأتي استخدام مفردات مثل «سماع» و«استماع») ويناقشونه؛ ثم حين يرغب الطالب في الحصول على «إجازة» بنقل ذلك العمل، يقرأ العمل على الشيخ مرة أخرى ويجيب عن أسئلته حول النص[1].

والعمل المقصود هنا، «صحيح البخاري»، هو مجموعة «أحاديث» النبي محمد، وهو ميدان دراسي أصبح فيه ابن حجر نفسه أكبر مرجعية في عصره. وبالتالي فهو ليس مجرد مجموعة اعتيادية، بل واحد من «الكتب الستة» المعتمدة[2]. وكون ابن حجر يروي لنا إخفاقه في ضبط العمل الأساسي، بداية على الشيخ النشاوري ثم على الشيخ السلاوي، وفي كلتا المرتين لأسباب واهية، شيء يشبه إلى حد ما رواية إنشتاين أنه فشل في تعلم الرياضيات مراراً في المدرسة. ويضفي وصفه المدقق في التفاصيل في هذا المشهد الجزئي في كونه حرفياً يطلّ على الكعبة في مكة – وهي أكرم بقعة على وجه الأرض في الإسلام– أكثر من مجرد تلميح بالسخرية.

ربما كان لدى ابن حجر عدد من الدوافع المختلفة في قص هذه الأحداث بتفصيل أكبر من بقية النص. ربما رغب أن يوثق بالتفاصيل مرجعيته في نقل هذا العمل؛ على أنه بحكم مكانته في وقت كتابته، لا يبدو من المرجح أن هذا الأمر كان محل تساؤل. أو، بخلاف ذلك، ربما دفعته رغبة في ترسيخ تواضعه حول إنجازاته العقلية مواصلاً بلاغة الفقرة السابقة. بل ربما رغب بتقديم مثال تشجيعي للتلاميذ المجتهدين اللاحقين، ولا سيما من جربوا المصاعب في طفولتهم وبدأوا تعليمهم بعسر.

على أننا حين نقرأ هذه الفقرة على خلفية السيرة الذاتية العربية ككل، تتبلور ملاحظة

1– انظر: جورج مقدسي: نشأة الكليات: مؤسسات التعليم في الإسلام والغرب (إدنبرة، مطبعة جامعة إدنبرة، 1981)؛ جوهانز بدرسن: الكتاب العربي (برنستن، مطبعة جامعة برنستن، 1984)؛ جوناثان بيركي: نقل المعرفة في قاهرة العصور الوسطى: تاريخ اجتماعي للتعليم في الإسلام (برنستن، مطبعة جامعة برنستن، 1992)؛ مايكل تشامبرلن: المعرفة والممارسة الاجتماعية في دمشق القرون الوسطى 1190– 1350 (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 1994).

2– تشمل «الكتب الستة»، بالإضافة إلى «صحيح البخاري»، «صحيح مسلم» وأربعة كتب «سنن» للسجستاني والترمذي والنسائي وابن ماجة. [في الأصل: أبو ماجة].

أهم بكثير. فبين نصوص السيرة الذاتية ما قبل الحديثة هذه، التي تعالج طفولة المؤلف، ينصرف جزء كبير إلى قصص اعتلالات الطفولة، والإخفاقات، وسوء التصرف الذي كانوا يعاقبون عليه، وأحداث أدوا فيها دور حمقى أو صاروا مبعث ضحك، وما أشبه. حتى النصوص التي تمجد بطريقة غير نقدية كاتب السيرة البالغ بوصفه مرجعية عقلية أو روحية أساسية، غالباً ما تتضمن قصصاً أكثر تفصيلاً عن المؤلفين بوصفهم أطفالاً اعتياديين وقابلين للخطأ تماماً. وكثيراً ما يدرج كتاب السير الذاتية العربية قصصاً فكاهية، بل أحياناً استخفافية، عن أنفسهم كأطفال، حتى حين يستمرون برواياتهم بنبرات أكثر جدية حين يهتمون بحياتهم البالغة وإنجازاتهم. وهذا واحد من أكثر الموضوعات بقاءً وتكراراً في السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة[1].

يبدأ الترمذي (القرن التاسع) سيرته الذاتية (التي يجدها القارئ في القسم الثاني من الكتاب) بالاعتراف بأنه كان ينبغي أن يُدفع دفعاً على يد أبيه إلى الدراسة حتى اكتسب في النهاية هذه العادة وترك عادات الصبا وألعابه. كما أنه يلاحظ أن عمره كان سبعة وعشرين عاماً حين أفلح أخيراً في حفظ القرآن بعد «تجربة تحول» في أثناء عودته من الحج. وهذا البدء المتأخر في الحياة الدينية هو الشيء الأبرز، لأن بؤرة سيرة الترمذي الذاتية تكمن في البرهنة على مكانته كمرجعية روحية.

ويعترف ابن سينا (أواخر القرن العاشر / بواكير القرن الحادي عشر) أنه بالرغم من سيطرته على جميع العلوم الأخرى، لم يستوعب «ميتافيزيقا» أرسطو بعد أن قرأه «أربعين مرة»، حتى وقف ذات مرة على نسخة من شرح للفارابي أضاءت له كل شيء[2]. وذهب بعضهم إلى أن مراحل تعلم ابن سينا ينبغي أن تُقرأ باعتبارها رسالة أمثولية حول «العقل» الكلي[3]؛ ومهما تكن القضية، فإن هذه القصة، التي تصور حتى الآن طالباً لا يشبع من المعرفة باعتباره مشوشاً بعمق، هي واحد من أكثر المشاهد القابلة للتذكر بروزاً في السرد.

1- دوايت راينولدز: «الطفولة في ألف سنة من السيرة الذاتية العربية»، أدبيات - عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 379- 92.

2- [يرجح أن هذه النسخة هي كتاب «الحروف» للفارابي الذي نشره المرحوم د. محسن مهدي].

3- انظر: دمتري غوتاس: ابن سينا والتقليد الأرسطي: مقدمة لقراءة الأعمال الفلسفية لابن سينا (ليدن، بريل، 1988).

ويروي عبد اللطيف البغدادي (أواخر القرن الثاني عشر / بواكير الثالث عشر) أنه برغم استعداده المتواصل للتعلم في البيت، لم يستطع فهم شيء من «هذر» المعلم الفارغ حين أخذه أبوه إلى المدرسة في البداية، ولم يتمكن من الإلمام بمعاني دروسه حتى التفت إلى مساعد الشيخ. ثم يصف لاحقاً بالتفصيل الصداقة الدافئة والمودة الحميمة التي تطورت بينه وبين هذا المساعد الأعمى، وكيف أنهما درسا معاً كزميلين على هذا الشيخ نفسه (ويجد القارئ سيرته في القسم الثاني).

ويقص زروق (القرن الخامس عشر) أنه كان يصيخ السمع للقصاص في الأسواق، فوبخه أحد أقاربه الذكور على عطالته؛ فلم يعد يستمع أبداً إلى ما يروونه. كما يقص أيضاً أنه حين جرب أن يتزين بالحنة، قرَّعته امرأة من أقاربه على التزين بزينة النساء، فلم يعد أبداً إلى الحنة. كما أنه نال تأنيباً قاسياً لمدِّه يديه إلى الطعام في إحدى الوجبات قبل أن يبدأ ضيف العائلة بالأكل. ولكونه تيتَّم في عمر مبكر، فقد ربته جدته باستخدام عدد من الحيل الذكية لتعويده على السلوك الصالح. فلتشجيعه على الصلاة، كانت تضع درهماً تحت وسادته مكافأة له، وهي حيلة منعته أيضاً من التطلع إلى ممتلكات الآخرين وثرواتهم بطمع أو حسد. ولتعليمه كيف يقدر رزق يومهم، كانت تطبخ الطعام وتخفيه عنه، ثم تخبر زروق الشاب أنهم بلا طعام اليوم. ومعاً يجب أن يصليا طلباً لرحمة الله، وفجأة يظهر الطعام بمعجزة. تثير ذكريات طفولة زروق كلاً من سذاجة الصبا وتجربة تعلم الصواب من الخطأ بالتدريج.

يروي لنا اليوسي (القرن السابع عشر) أنه كان يستحيي من الاستسماح لقضاء الحاجة، وهو في المدرسة مما يتطلب منه أن يريح نفسه بالقرب من الآخرين، وكثيراً ما كان يفضل البقاء خارج المدرسة على مواجهة الارتباك. ولإخفاء هذه الحيلة، كان ينتظر في الطريق رفاقه في الدراسة أو ينضم إليهم حين يعودون إلى البيت، مدعياً أنه قضى النهار بطوله معهم. ولم يغير التأنيب الذي ناله من سلوكه؛ غير أن وفاة أمه المبكرة والأزمة الانفعالية الناتجة التي عاشها دفعته إلى تحدي خجله، وحضور المدرسة، بحيث إن انصرافه إلى دراساته جعل معارفه يجهلون فيه الشخص السابق.

ويروي يوسف البحراني (القرن الثامن عشر) أنه تعلم على يد أبيه لكنه يعترف أنه لم يكن تلميذاً جيداً جداً لسوء الحظ، لأنه كان في ذلك الوقت تسيطر عليه «جهالة الشباب» وطيشه (وسيرته في القسم الثاني من الكتاب).

وتعوَّد ابن عجيبة (القرن الثامن عشر) أن يصحو مبلل الثياب، فكان يضطر إلى الاغتسال قبل الصلاة، فاحتالت عليه أمه بإقناعه أن من الجائز أن يستنجي بحجر (وفي الشرع الإسلامي لا يجوز الاستنجاء بحجر إلا في السفر حيث لا يتوفر الماء وفي حالات أخرى معينة)؛ ولم يكتشف الحقيقة حتى وقت متأخر من حياته. وعلى العموم، يروي ابن عجيبة في الأساس قصصاً توضح تقواه المبكرة وتصرفه الجدي؛ على أن غرارة طفل يحاول أن يؤثر في الراشدين حوله تظل تسطع خلال ذلك.

ويصف علي مبارك (القرن التاسع عشر) سوء تصرفه في الطفولة مطولاً. إذ كان يهرب باستمرار من معلميه وأرباب عمله الكثيرين، وكثيراً ما انتهى به الأمر إلى السجن، حتى وجد أخيراً طريقه إلى مدرسة حكومية في القاهرة وهو فتى. ويقدم علي مبارك تفسيرات متعددة لمجازفاته، وبفعله هذا ينال تعاطفنا برفق حتى حين يصور نفسه كطفل مثير للمشاغب كثيراً (وسيرته في القسم الثاني من الكتاب).

يروي لنا علي مبارك أيضاً، وهو الذي أدى دوراً بارزاً في مصر كمصلح تربوي، أن مواجهته الأولى مع الهندسة تركته محتاراً. إذ بدت له الأشكال الهندسية الغامضة كالطلاسم، وكلام المعلمين فيها ككلام السحرة. ولم يرتفع تشوشه حتى التقى معلماً ممتازاً فتح عقله وقلبه. وهو يطري بشيء من الإسهاب الأساليب الممتازة عند هذا المعلم. وفيما بعد، أُصيب بالإحباط مرة أخرى في دراساته كعضو في الوفد الذي أُرسل إلى فرنسا، حيث أصرَّ الموظفون المصريون على أن يتعلم الموفدون الهندسة بالفرنسية قبل أن يدرسوا اللغة الفرنسية نفسها! وهو يصف أيضاً عادات الدراسة الشخصية التي طورها لكي ينجح.

ويكتب جرجي زيدان (القرن التاسع عشر) عن تعلم القراءة والكتابة وإنشاد المزامير،

حين أعلن أبوه أن تعليمه اكتمل، بينما هو لم يفهم كلمة واحدة من النص (الذي ربما كان في السريانية في واقع الأمر، لا العربية). كما أنه يصف التوترات المتواصلة بينه وبين أبيه حول مقدار دراسته والوظيفة التي ينبغي أن يقوم بها.

وأخيراً، في أشهرِ تجسُّدٍ لهذا الدافع، يروي طه حسين (أواخر القرن التاسع عشر/ بواكير القرن العشرين) بالتفصيل تجربته في حفظ القرآن كصبي أعمى. وبرغم افتخاره الكبير بهذا الإنجاز، فإنه بسبب افتقاره إلى الممارسة ينساه ولفرط شعوره بالخجل يجد نفسه مجرداً منه تماماً في لحظة مؤلمة جداً أمام أبيه وضيفه. حفظه مرة أخرى، ونسيه ثانية، ولم ينجح في حفظه واستعادته أخيراً إلا في المحاولة الثالثة.

وهكذا فإن ابن حجر يضمِّن في نصه المكتوب في القرن الرابع عشر دافعاً وموضوعاً يوجد في السير الذاتية العربية في القرون السابقة واللاحقة على نصه. ولسنا نعرف هل يعود ذلك إلى وعي بكتابات السير الذاتية السابقة، أم يعود إلى العرف الأدبي، أم هو مجرد عادة لدى العلماء والمعلمين في القرون الوسطى أن يشتركوا في مثل هذه القصص. ولكن نكرر القول مراراً إن كتّاب السير الذاتية العرب الذين لا يعترفون بإخفاقات فعلية حين يبدأون على كبر بسيرهم الذاتية بنُبَذٍ عن الإخفاقات في الطفولة أو هفواتها، فإنهم يصورون أنفسهم كتلاميذ بطيئي الفهم أو غير أكفاء، لشروعهم متأخرين في الدراسة، أو توانيهم عن اللحاق بنظرائهم في دراساتهم، أو لانطوائهم على سذاجة الطفولة أو اعتقادات سخيفة. وبينما لا يكاد يشكل تضمين مثل هذه القصص تحليلاً عميقاً للتطور النفسي، فإن من الواضح أيضاً أن نظرة هؤلاء الكتاب إلى العالم تبقى في منأى عما زُعِمَ سابقاً: «يتم تصوير الشخص كنمط وليس كفرد...وهذه النظرة سكونية: إذ لا يوجد هنا إدراك لتطور خصال الشخص»[1]. وها هو النثر المدرسي المتحفظ عند ابن حجر يكشف عدم دقة هذا الحكم.

تظهر إحدى القضايا النقدية من هذه الفقرات التي تفضي إلى القارئ بمعلومات حميمة عن طفولة المؤلف: فهي ترسخ سلطة السيرة الذاتية للنص وتميزه عن السيرة. فمثل هذه

1- إ. م. سارتن: جلال الدين السيوطي (كامبرج: مطبعة جامعة كامبرج، 1975)، 1: 137.

المعلومات لا يعرفها سوى المؤلف وحده. وحتى لو اشترك العالِم بمثل هذه القصص مع تلاميذه الأقربين، فإن التلاميذ الذين لا يخجلون يحجمون عن إدراجها في أخبارهم السيرية عن شيخهم. ومن الواضح أنه لا يجوز لأحد سوى المؤلف نفسه أن يقدم هذا النوع من القصص التي تنطوي على استخفاف بالذات. فما يبدو لدى الوهلة الأولى أنه ينتقص من سلطة كاتب السيرة الذاتية كشخصية عقلية أو دينية ربما ساعده أيضاً في ترسيخ سلطة نص السيرة الذاتية. ولأن السير الذاتية، بالإضافة إلى ذلك، كانت تُكتب إما باستخدام ضمير المتكلم أو ضمير الغائب، فإن مثل هذه الفقرات ربما أدت دوراً نقدياً في إبراز طبيعة السيرة الذاتية للنص. فضلاً عن ذلك، فإن ابن حجر هو واحد من كتاب كثيرين ضمَّنوا معلومات وفيرة عن حياتهم في أعمالهم الأخرى أكثر مما ضمنوه في سيرتهم الذاتية الرسمية؛ والواقع أنه لا يأتينا سوى القليل مما نعرفه عنه من هذا النص الوجيز[1]. على سبيل المثال، كان شاعراً أيضاً، وكانت أعماله الشعرية الكاملة متفرقة ومنقولة في أعماله العلمية عن «الحديث»، ويغطي معجمه الشهير عن السير، «الدرر الكامنة»، كامل القرن الهجري الثامن، وهو أول مجموعة رجال شاملة كبيرة حول المائة الثامنة[2].

برغم وجازة هذا النص وطبيعته اللاشخصية، فإنه يشكل سابقة قوية. فلا سبيل للتشكيك في موثوقية ابن حجر كعالم. ولهذا سرعان ما لاحظ تلاميذه أنه كتب سيرة لنفسه، مهما تكن وجيزة، وحاولوا تقليده فيها لاحقاً. كتب كلٌّ من وصييه المتنافسين، السخاوي والسيوطي، سيرة ذاتية، وتلميذا السخاوي، ديبع وزروق، كتب كلاهما سيرة ذاتية أيضاً. كما كتب تلميذ السيوطي ابن طولون الدمشقي سيرة ذاتية، وكتب عبد الوهاب الشعراني سيرة ذاتية تستغرق سبعمائة صفحة على أساس سيرة السيوطي، مستبعداً منها بحذر كل ذكر للسير الذاتية للسخاوي وتلاميذه (الخط المنافس) حينما أدرج السير الذاتية التي كتبها أسلافه المحترمون في المقدمة. وأخيراً، استشهد كتاب متأخرون، مثل العيدروس وابن عجيبة، بجميع هذه النصوص كسوابق لسيرتيهما.

1– فرانز روزنتال: «ابن حجر العسقلاني»، الموسوعة الإسلامية، ط2، 3: 776– 78.

2– المصدر نفسه، 776؛ وانظر: ابن حجر العسقلاني: أنس الهجر في أبيات ابن حجر (بيروت: دار الريان للتراث، 1988)، وكواش: ابن حجر.

من الواضح إذاً أن المقصود من مخطط حياة ابن حجر أن يُقرأ على خلفية أعماله الأخرى؛ فما من قدر من القراءة الدقيقة سيحول هذه الصورة إلى صورة تفصيلية عن شخصية المؤلف. مع ذلك رأينا أن القراءة الحميمة القائمة على مقارنة هذا النص بسير ذاتية عربية أخرى تُظهر فعلاً أن هذا النص ينطوي على أكثر مما تقع عليه العينان لدى الوهلة الأولى. والجدير بالملاحظة أن مثل هذه القراءة المتسعة ممكنة حتى مع نص سيرة ذاتية مصبوبة بهذا الحجم المقتضب. وتطبيق هذا المنهج على نصوص مطولة، وأكثر تفصيلاً، ليس فقط بالأمر الأسهل تحقيقاً، بل إن المعارف الناتجة أضخم تناسبياً أيضاً.

قراءة العرف الأسلوبي
في السيرة الذاتية للسيوطي

يتوفر مثال آخر على القراءة الحميمة للأعراف الأدبية في تحليل متأخر لتمثيل انفعالات المؤلف في السيرة الذاتية للسيوطي[1]. في هذه الحالة، لا تستقى المعرفة من مقارنة على أساس رحب مع نصوص أخرى، بل من انتباه حميم إلى التفصيلات في أسلوب مؤلف واحد. فعند نقاط حاسمة كثيرة في حياة المؤلف، حيث يتوقع القراء المحدثون وصفاً لانفعالات المؤلف الداخلية، يخبرنا السيوطي بما فعله، وليس بما شعر به، مستعملاً بلاغة الفعل أكثر من الانفعال. في حدث يوضح هذا النمط السردي، يستعد السيوطي لإلقاء محاضراته العامة الأولى. تُقدم لنا معلومات عن المعلمين والشيوخ الذين يتوقع حضورهم، واستحسان شيخه الخاص، وتأطير زمان المحاضرة، والدعوة المفتوحة التي أُرسلت للجمهور العريض، بل حتى ملاحظات المؤلف التحضيرية للمحاضرة نفسها. على أن السيوطي، بدلاً من أن يصف انفعاله، ينقل لنا: «ذهبت إلى ضريح الإمام الشافعي - رضي الله عنه- وطلبت منه أن يشفع لي في عون الله»[2]. وهذه النبذة عن أفعاله، وإن كانت مفرغة من الإحالات الصريحة إلى انفعالاته، كانت تنقل الكثير لقرائه المعاصرين عن حالته النفسية قبل هذه اللحظة الدرامية في حياته.

تتمثل وسيلة أخرى استُعملت عدة مرات في النص نفسه في وصف المؤلف انفعالات من يحيطون به أكثر من انفعالاته الخاصة. في مشهد مؤثر يصف مرض أبيه الأخير، يلاحظ أن امرأة من أقاربه أرسلت لإحضار أحد الأولياء ليصلي من أجل تعافي أبيه - دليلاً على حالة الخوف التي طغت على الأسرة- وأن بقية أفراد العائلة استولى عليهم اليأس والجزع. وحين يشهد موت أبيه، وهو بعمر خمس سنوات وسبعة شهور، ينهي الفقرة باقتضاب

1- كرستن بروستد: «فرض النظام: قراءة أعراف التمثيل في السيرة الذاتية للسيوطي»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 327- 44.

2- المصدر نفسه، 332.

قائلاً: «فنشأت يتيماً»[1]. ترد هذه الصورة مباشرة بعد الإحالة إلى القرآن الكريم وهو ما يتكرر صداه بقوة لدى قرائه المعاصرين. فقد نشأ النبي نفسه يتيماً، وتتكرر في القرآن آيات كثيرة تُقتبس مراراً تتعلق بمعاملة الأيتام. بل إن (سورة الضحى) التي اقتبس منها السيوطي عنوان عمله «التحدث بنعمة الله» تحتوي على إشارتين لليتيم: «وأما اليتيم فلا تقهر»[2]. وحين يصل السيوطي إلى تصوير انفعالاته الخاصة، يفضل باستمرار ككاتب سيرة ذاتية أن ينقل أفعاله، لا أن يصف حالته العقلية.

تظهر من الأمثلة المذكورة سابقاً مجموعتان من المعلومات: (1) من خلال دراسة السير الذاتية العربية ما قبل الحديثة كسلسلة من النصوص المترابطة، لاحظنا موضوعة تطرد دائماً، ألا وهي هفوات الطفولة أو الارتباك فيها، ولا يظهر هذا إلا في كتابات السير الذاتية وحدها، وباطراد يدعو إلى مزيد من التحليل؛ (2) تكشف معاينة حميمة لتلك اللحظات التي تبدو مشحونة انفعالياً في نص مفرد كيف يفلح كاتب السيرة في نقل حالته الانفعالية دون مغادرة نمط سرده القائم على رواية الأحداث. واستخدام إستراتيجية مشابهة على متن النصوص المجموعة هنا، والبحث عن موضوعات ودوافع تبدو داخل سياق هذا التقليد أنها تدل على شكل أو تمثيل لانفعال داخلي أو تجربة خاصة – وإن لم تتطابق تماماً مع الأفكار الغربية الحديثة عن عالم التجربة الإنسانية – يشير إلى سمتين متكررتين تستحقان مزيداً من التحليل بالتحديد: ألا وهما سرد الأحلام واستعمال الشعر.

1– المصدر نفسه.

2– تشمل قائمة كتاب السير الذاتية الذين تيتموا من أحد الأبوين أو كليهما في طفولتهم المبكرة ابن حجر، والسيوطي، وزروق، وابن ديبع، واليوسي، وابن عجيبة، وبا بكر بدري، وعلي العاملي، الذي تركه أبوه حين كان في السادسة من العمر ومات وهو في السادسة عشرة.

كانت الثقافة العربية - الإسلامية في القرون الوسطى تمتلك أدباً ثرياً عن الأحلام وتأويلها[1]. وقد راجت الكتب المبكرة عن تأويل الأحلام التي كتبها ابن سيرين (ت 727م - 110 هـ)، وابن أبي الدنيا (ت 894م - 281هـ)، وابن قتيبة (ت 889م - 276هـ) رواجاً واسعاً لقرون مديدة؛ وعدّل كتاب متأخرون هذه الكتب وأضافوا إليها. يدرج معجم سير من القرن الثاني عشر كتبه الحسن بن الحسين الخلال (ت 1127م - 521هـ)، «طبقات المعبِّرين»، أكثر من ستمائة ممارس شهير لصنعة تأويل الأحلام[2]. وقد وفّر العهد القديم، والقرآن[3]، والحديث النبوي[4]، بالإضافة إلى الثقافات المجاورة في اليونان وفارس والهند، جميعاً مادة مستفيضة لتطوير معتقدات عربية - إسلامية وممارسات حول الأحلام وتأويلها. ترجم أحد كتاب السيرة الذاتية العرب، حنين بن إسحاق (ت 873 أو 877م - 264هـ)، كتاب «تعبير الرؤيا» لأرطاميدورس (القرن الثاني) من اليونانية إلى العربية زهاء عام 877م. وكتب كاتب سيرة ذاتية آخر، ابن سينا، مقالاً عن تعبير الرؤيا[5]. ويتضمن الجزء المتبقي الخاص بثلاثة عشر شهراً من يوميات ابن البناء (ت 1078م) ما يقرب من خمس وعشرين حكاية عن الأحلام التي رآها المؤلف وعائلته وأصدقاؤه، ويقدم تأويلاتها. وصنّف ابن خلدون، وهو كاتب سيرة ذاتية أيضاً، علم تعببير الرؤيا ضمن العلوم الإسلامية

1- انظر، مثلاً، (181) عنواناً ذكرها توفيق فهد: «مسرد أدب تفسير الأحلام العربي»، في «العرافة العربية» (ليدن، 1966؛ أعيد نشره في باريس: السندباد، 1987)، 330- 63؛ وأيضاً: غوستاف فون غرونباوم وكالوا (تحرير): الحلم والمجتمعات الإنسانية (بيركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1966)؛ وجون لامورو: «تأويل الأحلام في الشرق الأوسط في العصور الوسطى المبكرة» (رسالة دكتوراه، جامعة ديوك، 1999).

2- استشهد به م. ج. أ. يونغ: «أدب السيرة العربي» في «تاريخ كامبرج للأدب العربي: الدين والتعليم والعلم في الحقبة العباسية»، تحرير: يونغ وليثام وسيرجنت (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 1990)، 174. وقد أدرج العمل الأصلي للخلال بوضوح 7500 من ممارسي الصنعة؛ وقد عاد العالم الدينوري إلى خلاصة تتضمن 600 مؤول أحلام قرابة عام 1000. انظر: لومورو: تأويل الأحلام، 29- 31.

3- انظر، مثلاً، القرآن الكريم: 37: 101- 5 (حلم إبراهيم)؛ 12: 4- 7 (حلم يوسف)؛ 12: 36- 37 (حلم السجينين الذي يفسره يوسف)؛ 12: 43- 49 (حلم فرعون)؛ 48: 27 (رؤيا النبي محمد).

4- فهد: العرافة العربية، 156- 68.

5- م. أ. م. خان: «مبحث فريد في تأويل الأحلام لابن سينا»، في الكتاب التذكاري لابن سينا (كلكتا: الجمعية الإيرانية، 1956)، 255- 307.

الشرعية[1]. وقد بلغت سعة اطلاع الكتاب العرب في قضايا تأويل الأحلام من الشهرة في القرن العاشر الميلادي ما دعا مؤلفاً بيزنطياً أراد أن يضفي مزيداً من المرجعية المضافة على كتاب له عن الأحلام أن يدعي أنه كاتب عربي، برغم أن جهله بالممارسة الدينية الإسلامية ومعرفته التفصيلية بالممارسة المسيحية الأرثدوكسية ينمان معاً عن هويته الحقيقية[2].

وتذكر أغلب المراجع العربية المبكرة أن «المنام» أو «الرؤيا» إما أن يكونا من الله أو من الشيطان؛ ويذهب بعضهم إلى أن الشيطان لا يتمثل في الأحلام إلا ليلاً، ولذلك فالأحلام أثناء النهار هي من الله. (وينبغي أن نلاحظ أن لغة هذه النصوص لا تتيح لنا أن نحدد ما إذا كانت «الأحلام» أو «الرؤى» المقصودة تعاش في حالة النوم أو في حالة اليقظة). فضلاً عن ذلك، يقول حديث مشهور للنبي محمد: «من رآني في المنام فقد رآني حقاً، وليس للشيطان أن يتمثل صورتي»[3]. وكانت رؤى شخص النبي نفسه تضطلع بسمة منفصلة عن الأحلام الأخرى وصارت تؤدي دوراً رئيساً في السيرة والسيرة الذاتية الروحية[4].

تعرف المصادر القديمة جميعاً تقريباً في الأقل صنفين من الأحلام: الأحلام الحرفية المباشرة، التي لا تتطلب تأويلاً مستفيضاً، والأحلام الرمزية، أو الأمثولية، التي تتطلب تأويلاً خاصاً. وما دام الصنف الأول من الأحلام يُعد واضحاً بذاته، فإن أكثر الأعمال المختصة بتفسير الأحلام تعنى حصراً بالصنف الثاني (وابن أبي الدنيا استثناء لافت في ذلك). وقد تمثل أشهر أنماط المقالات والرسائل عن الأحلام في دليل الأحلام، أو المعاجم، التي تدرج أمثلة الأحلام وتأويلاتها، أو الرموز الخاصة ومعانيها[5]. في النبذ عن الأحلام الحرفية، تعنى المادة بكيف ومتى حصل الحدث، وغالباً ما تُقرن هذه الأحلام بأشخاص

1- ابن خلدون: المقدمة، ترجمة: روزنثال، (نيو يورك، 1958)، 3: 103. [والنص في الطبعة العربية، ص 575].

2- ستيفن أوبرهيلمان: تأويل الأحلام لأخميت: مقال من القرون الوسطى إغريقي وعربي عن تأويل الأحلام (لوبوك، 1991).

3- ابن أبي الدنيا: الأخلاق في لبوس الأحلام: ابن ابي الدنيا، طبعة نقدية لكتاب المنام، تحقيق: ليه كينغبيرغ (ليدن، بريل، 1994)، 81. وتدعي المصادر الشيعية المكانة نفسها للأئمة (من رآنا فقد رآنا فإن الشيطان لا يتمثل بنا)، علي العاملي: الدر المنثور، جزآن، تحقيق: أحمد الحسيني (قم، مكتبة المرعشي النجفي، 1978)، 2: 197.

4- انظر: جوناثان غ. كاتز: الأحلام والتصوف والولاية: الوظيفة الرؤيوية لمحمد الزواوي (ليدن، بريل، 1996)؛ إغناز غولدزيهر: ظهور النبي في الأحلام، مجلة الجمعية الملكية الآسيوية (1912): 503- 6.

5- تتوفر إضمامة إنكليزية لعدة أعمال عربية من القرون الوسطى في معجم أحلام واحد لدى يحيى جوده: الأحلام ومعانيها في التراث العربي القديم (نيو يورك، 1991).

معينين؛ أما في النبذ عن الأحلام الأمثولية أو الرموز، فتنطوي المادة على التأويل أو المعنى، وفي أكثر الأحيان لا تُعطى معلومات حول الحدوث الفعلي لهذا الحلم. ويتمثل صنف إضافي، يُدرج أحياناً تحت صنف الأحلام الحرفية، في الرسائل التي غالباً ما تتخذ شكل قصائد، يلقيها على الرائي أو الحالم أشخاص كالملائكة أو الأنبياء أو الأقارب الموتى، أو الشيوخ السابقون. في هذه الأحلام يُعنى فعل التأويل بالنص وحده، وليس بأي شكل من أشكال الصورة الفنية البصرية. ويُربَط هذا الصنف بدوره ربطاً وثيقاً بمفهوم «الهاتف» الخفي، أو «الزاجر» أو «الصوت» غير المنظور، الذي كان معروفاً سابقاً في القصائد والحكايات الجاهلية[1]. في جميع هذه الأصناف، فإن أعم الوظائف المعزوة للأحلام (كما تصورها كتب تفسير الأحلام) إما أن تكون نُذُراً بأحداث في المستقبل، وفي هذه الحالة يكون فعل التأويل أو التعبير محاولة للكشف عن الحدث قبل وقوعه فعلاً، أو تأكيداً أو إضفاءً للشرعية على فعل شخص ما أو مكانته[2].

يهتم المتن المتنامي للدراسة المتأخرة في أدب الأحلام العربية - الإسلامية اهتماماً يكاد ينحصر بمواضع نظرية الحلم وتأويله. على أن الأسئلة التي يثيرها تحليل السير الذاتية العربية تختلف نوعاً ما وتركز على الأحلام كما تظهر في سياق سردي محدد: كيف يستخدم كتاب السير الذاتية العربية الأحلام في نصوصهم؟ متى يتم تضمينها ولماذا؟ ماذا تمثل، وما الوظيفة التي تؤديها؟

ينطوي عدد كبير من النصوص في المتن الحالي على حكايات أحلام؛ والحقيقة أن حكايات الأحلام تحتل في حالتين (هما الترمذي وأبو شامة) ما يزيد على نصف النص. ويميل القراء المحدثون للنظر إلى تضمين الأحلام باعتباره تصويراً «للتجربة الداخلية» عند المؤلف، بل حتى كانعكاس ممكن للشخصية الباطنية الماثلة للتأويل

1- انظر السيرة الذاتية للسمناني (في القسم الثاني من هذا الكتاب) كمثال على الهاتف.

2- انظر: ليه كينبيرغ: «إضفاء الشرعية على المذاهب من خلال الأحلام»، عربيات 32 (1985): 47- 79؛ إضفاء الصفة المعيارية على قراءات القرآن: القيمة الاحتفالية للأحلام، العروبي: دراسات بودابست في العربية 3-4 (1991): 223-38؛ الأحلام الحرفية والأحاديث النبوية في الإسلام الكلاسيكي - مقارنة بين طريقتين في إضفاء الشرعية، الإسلام (Der Islam) 70 (1993): 279- 300.

النفسي. أما الدليل النصي فيقترح شيئاً آخر. وفي الأغلب لا يضمِّن كتاب السير الذاتية العرب الأحلام كانعكاسات لشخصياتهم، بل كرسائل من خارج أنفسهم تعمل عمل النذر المستقبلية أو كشهادة مرجعية تؤكد أو تضفي الشرعية على فعل معين أو مكانة فرد معين. وهكذا فإن استعمال الحلم يصور لحظة «هاجس» لا ينعكس بقوة في محتوى الحلم نفسه ورمزيته، بل في نقطة تضمينه في النص. ما التأكيد أو الفعل الذي تعرض له النبذة ويشعر المؤلف أنه يقتضي هذه الشهادة المؤيدة؟ وكثيراً ما كانت تَفهَم النظريات التأويلية في تلك الحقبة الأحلامَ الرمزية باعتبارها ترتبط لا بالحياة الشخصية للحالم، بل بتلك المنطقة من الحياة التي تمتلئ حقاً بالشبهات والظنون - أي مكانة المرء السياسية والاجتماعية والمالية. كانت تُؤول الأحلام حول الجنس، مثلاً، في التراث العربي في القرون الوسطى بوصفها تتعلق بالحياة السياسية والاجتماعية. في الثقافات الغربية الحديثة، حين يحلم المرء أحلاماً تتعلق بالحياة العامة، فإنها غالباً ما تُؤول باعتبارها تصور هواجس حول الجنس أو قضايا خاصة أخرى، بينما في العصور الوسطى الإسلامية، فإن المرء حين يحلم أحلاماً حول الجنس، فيُعتقَد أنها تكشف معلومات عن حياة المرء العامة. على أن الكثرة الكاثرة من الأحلام التي تتوفر في هذا المتن من السير الذاتية هي من النوع الحرفي الذي لا يستدعي إلا قليلاً من التأويل الرمزي، أو لا يستدعيه مطلقاً.

يمثل السرد الحلمي الذي يقدم النقطة الدرامية القصوى في النبذة المنسوبة لحنين بن إسحاق (ت 873 أو 877م - 264هـ) (التي يجدها القارئ في القسم الثاني من الكتاب) عن بلاياه ومحنه واحداً من مثل هذه الأحلام الحرفية[1]. يروي حنين، الطبيب والمترجم، تجاربه على نمط قصة يوسف التوراتية / القرآنية. فمثل يوسف، اتُّهم ظلماً وسُجِنَ. يمرض الحاكم، الذي هو في هذه الحالة الخليفة نفسه، ويرى حلماً يفضي إلى تخليص حنين مما هو

1- يثير النص عدداً من المشكلات ولعله لم يكتب بقلم حنين نفسه. انظر: مايكل كوبرسن: السيرة الذاتية المزعومة لحنين بن إسحاق، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 235- 49.

فيه، واسترداده ممتلكاته، ورفعه إلى موقع المرجعية. ولا تكمن اللحظة الدرامية في تأويل الحلم، كما في النسخ الكتابية، بل في قص الخليفة العام للحلم أمام البلاط. في هذا الحلم يرى الخليفة شخصين هما المسيح وحنين. فيقول المسيح للخليفة إنه يجب أن يعفو عن حنين؛ الذي اتهم زوراً، ويثق به، ويتناول الدواء الذي يصفه حنين له. وبرغم أن الحلم لا يستدعي تأويلاً، فإنه يقوم بدور حاسم في السرد ككل، ما دام يقدم الدافع الوحيد لإطلاق سراح حنين واسترداده حظوته.

وعاش السمناني (ت 1336م – 736هـ) (ونصه في القسم الثاني من الكتاب) حياة مترفة في شبابه كرفيق حميم في بلاط السلطان أرغون في شمال إيران. وفي سن الرابعة والعشرين، وفي لحظة حاسمة من معركة حامية الوطيس، سمع «زاجراً» يقرِّعه ورأى رؤيا من الحياة الأخرى. فأثقلته هذه التجربة بالمرض وأفضت به إلى التخلي عن حياة البلاط ومتابعة حياة الزهد والتصوف.

ورأى العالم اليهودي السموأل المغربي (ت 1174م – 569هـ) النبي صموئيل (سميه) والنبي محمداً في أحلام عرضت له مباشرة قبل تحوله من اليهودية إلى الإسلام. على أنه في سيرته الذاتية، التي ألحقها بمقالة جدلية ضد اليهودية بعنوان «إفحام اليهود»، ينفي أن يكون قد تحول لأنه خدعته «أضغاث أحلام» (انظر القرآن 12: 44)، ويؤكد أن الأحلام لم تكن السبب في تحوله، بل مجرد منبه له:

«فليعلم الآن من يقرأ هذه الأوراق أن المنام لم يكن باعثاً على ترك المذهب الأول، فإن العاقل لا يجوز أن ينخدع من أحواله بالمنامات والأحلام، من غير برهان ولا دليل... فتلك الحجج والبراهين هي سبب الانتقال والهداية، وأما المنام فإنما كانت فائدته الانتباه والازدجار من التمادي في الغفلة»[1].

يقدم حلم السموأل المغربي بالنبي محمد ورؤيا السمناني في خضم المعركة خلفيةَ التحولات الدينية لدى المؤلفين. فقد تحول السموأل من اليهودية إلى الإسلام، وتخلى

1- السموأل المغربي: إفحام اليهود، تحقيق وترجمة: موسى بيرلمان (نيو يورك، الأكاديمية الأمريكية للبحث اليهودي، 1964)، 87– 88. [واعتمدت الترجمة العربية كتاب إفحام اليهود، طبعة دار الكتب العلمية، ص 73].

السمناني عن الحياة الخارجية لينصرف إلى التصوف. وقد رأينا سابقاً أن روزنتال حكم على نبذة السموأل عن رؤياه بأنها غير مقنعة. لكن النقطة المهمة لدى هؤلاء المؤلفين، وآخرين سوف نناقشهم فيما يأتي، هي أنهم نقلوا هذه التجارب بتوقع واضح أن قراءهم (أو في الأقل بعضهم) سيجدون هذه الروايات مقنعة. فهي مروية كأفعال للإقناع، وتوفر، في هاتين الحالتين، الدافع الوحيد المقدم في النص لواحد من أهم القرارات في حياة المؤلفين. وتقوم هذه التجارب المنقولة، بهذا المعنى، مقام فعل اعتراف شخصي أو بوح في السيرة الذاتية الغربية الحديثة: حيث يكشف المؤلف عن دافع كان مخفياً سابقاً وشخصي تماماً لفعل درامي في ماضيه.

ويتمثل حلم مشابه يستفز الفعل لدى المؤلف عماد الدين الكاتب الأصفهاني (ت 1201م – 597هـ) (ونصه في القسم الثاني من الكتاب). كان يرافق عم صلاح الدين، نور الدين [زنكي]، حينما وصلا إلى مسجد تعرض مؤخراً إلى زلزال فهدمه. يتعهد نور الدين بترميم المسجد وبنائه، وأن يزين محراب الصلاة بالذهب والفسيفساء، لكنه يموت قبل أن ينفذ ما عزم عليه. بعد ذلك بمدة يظهر نور الدين لعماد الدين في حلم زجري قائلاً إن محراب الصلاة يحتاج إلى انتباهه. فيرد عماد الدين بأنه عيَّن من يعتني به، لكن نور الدين يكرر على مسمعه الرسالة نفسها. فيكتب عماد الدين مباشرة إلى تابعه، الذي لم يشرع بالعمل بعد حقاً، ويخبره أن يباشر بتجديد المسجد.

ولا تكمن وظيفة أخرى للأحلام في إضفاء الشرعية على فعل أو قرار يتخذه المؤلف، بل في التأكيد على مكانته الروحية أو العلمية. يروي الترمذي (ت بين 905 و910م – 297هـ) (ونصه في القسم الثاني من الكتاب) تجربة تحوله إلى الحياة الصوفية حين كان يقضي الحج في مكة. في هذه الحالة، لا يكون التحول نفسه مصحوباً برؤيا؛ على أنه حين يصف لاحقاً كيف أحاط نفسه بالصوم والصلاة، واعتزل المجتمع، وصار يتجول في الصحراء، بين الأطلال والقبور، يبدأ برواية سلسلة من حكايات الأحلام. في البداية، يروي لنا رؤياه عن النبي محمد. ثم يقص أحلام زوجته (التي ترد أحياناً بالعربية وأحياناً بالفارسية) وفيها تقابل ملائكة يعطونها رسائل تمررها إلى زوجها. ووفق ما يقوله الترمذي، فقد كانت هذه

الأحلام واضحة «لم يكن يحتاج إلى عبارتها، لبيانها ووضوح تأويلها». وأخيراً يروي أحلام الأقارب والأصدقاء عنه («رأيت كأن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، واقف في نور يصلي، ومحمد بن علي خلف قفاه يصلي بصلاته معه»).

وعلى هذا الغرار، يروي العالم أبو شامة (ت 1268م – 665هـ) (ونصه في القسم الثاني من الكتاب) أحلامه ثم أحلام أمه، وأخيه، وعدد من معارفه، وكلها تشير إلى مكانة أبي شامة العالية كعالم. في حالته، يتم تفسير أحلام متعددة في النص بوسائل متنوعة، بما فيها أشخاص في الحلم نفسه. على سبيل المثال، حلم أخو المؤلف أنه رأى أبا شامة يتدلى من حبل تعلق به في السماء؛ فيسأل شخصاً في الحلم عن معنى هذا، فتنكشف لهما قبة الصخرة، فيوضح له الشخص أن أخاه سيمتلك من المعارف ملكاً مثلما أُعطي سليمان بن داود.

على أن أكثر موضوعات الأحلام شيوعاً في هذا المتن من السير الذاتية، هو الحلم الذي يراه أحد والدي المؤلف مبشراً بمولده، مما يفضي أحياناً إلى اختيار اسم للوليد أو وظيفة له[1]. ينقل ابن العديم (ت 1262 م – 660هـ) (ونصه في القسم الثاني من الكتاب) أن أباه حزن حزناً عميقاً لموت ابنه الأول في عمر مبكر، لكنه رأى حلمين بعد ذلك. في الحلم الأول يظهر الطفل ويقول: «يا أباه، عرِّف والدتي أني أريد أجيء إليكم». وفي الحلم الثاني يرى نوراً يخرج من ذكره حتى يشرف على جميع الدور في المحلة. ويُؤوَّل له الحلم بأنه يعني بشارة بمولود يعلو قدره، ويعظم أمره، ويشيع بين الأنام ذكره. ولم تمض إلا هنيهة حتى ولدت زوجتُه ابنَ العديم، كاتب السيرة. وعلى النحو نفسه، رأى والد العيدروس (ت 1628م – 1037هـ) حلماً قبل أسبوعين من ولادته، وقد اجتمع فيه لديه عدد من المتصوفة المسلمين. وبسبب هذا الحلم، اقتنع والد الصبي أنه سيكون رجلاً كبير الشأن وأعطاه ثلاثة أسماء من أسماء الأولياء الذين رآهم في منامه: عبد القادر، ومحيي الدين، على اسم الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأبو بكر، على اسم الشيخ أبي بكر العيدروس.

1– ينقل جالينوس البرجامي أنه تمرن على الطب والفلسفة نتيجة أحلام قوية رآها أبوه. آرثر بروك: الطب الإغريقي: مختارات مصورة من كتاب الطب من أبقراط حتى جالينوس (لندن، 1929)، 180.

[يقول العيدروس في سيرته: «فذلك هو الذي حمله على تسميتي بهذا الاسم، وكنّاني أيضاً أبا بكر، ولقَّبني محيي الدين، وتقرر عنده أنه سيكون لي شأن»].

لا يوجد سوى عدد قليل من الأحلام المذكورة في هذه النصوص تمتاز بتعقيد بحيث تكون عرضة بطريقة ما إلى التأويل النفسي. على أن نبذ الأحلام توجد بتنوع واسع في مصادر الثقافة العربية - الإسلامية ما قبل الحديثة، وقد يتضح أن مثل هذا التأويل أكثر فائدة في مكان آخر. وفي هذا المتن من النصوص بالتحديد، تنقل الأحلام إما تسويغ المؤلف لأفعال سابقة أو تأكيده على مكانته وأحياناً تؤدي دور نذر بالمستقبل. وتكاد ترتبط جميعها تقريباً، بطريقة أو أخرى، بقضية السلطة النصية. فهي تعمل عمل السلطة المزاحة لسلطة ضمير المتكلم «أنا»: ما لا يستطيع أن يقوله المؤلف صراحة باسم سلطته الخاصة، يستطيع أن يدعمه بشهادة مصدر خارجي من خلال سرد منام أو رؤيا. فلا يتجه هذا التأويل إلى «واقعية» الأحلام نفسها أو حتى إلى صدق المؤلف، بل إلى انتقاء نبذ الأحلام والمناسبة التي يجري فيها تضمينها في النصوص بحيث يُفهَم منها أنها تأويل حقيقي لحياة المؤلف.

تحتوي الكثرة الكاثرة من السير الذاتية العربية في الأقل على بعض الأمثلة من شعر المؤلف. وتضمين نماذج تمثيلية أو مميزة من شعر المترجم له ممارسة متبعة في السير العربية، يُقصَد منها في العادة البرهنة على الإنجاز الأدبي للمترجم له ومدى ثقافته. وتابع كتاب السير الذاتية هذا المنحى بتضمين مختارات من أشعارهم في نصوصهم، ولكن هذا الشعر في كثير من الحالات يشير إلى حدث عاطفي هام ومميز في حياة المؤلف. وهكذا بينما ينحو الناشرون والمحققون المحدثون والباحثون في السير الذاتية العربية إلى أن يحذفوا، لمختلف الأسباب، في العادة ويتجاهلوا الفقرات الشعرية المنظومة، فإن هذا الشعر يجب أن يُفهَم في واقع الأمر باعتباره عنصراً مركزياً – وليس مجرد «تزيين»– في تقليد السيرة الذاتية العربية.

تختلف ممارسة الشعر في الثقافة العربية عن ممارسته في المجتمعات الغربية اختلافاً كبيراً. أولاً، ظهر الشعر باعتباره أقدم الأشكال الأدبية وأكثرها تقديراً منذ الحقبة الجاهلية، ولا سيما في شكل «القصيدة» الغنائية، وقد احتفظ، بصورة عامة بهذا الموقع الأثير حتى العصر الحديث[1]. ثانياً، بقي الشعر والنثر يتفاعلان على نحو حميم ومثير في الأدب العربي حتى القرنين التاسع عشر والعشرين. وبرغم أن الشعر ظل في العادة يُجمَع ويُنشَر في أعمال لا تنطوي على نثر من الناحية الفعلية، فقد ظلت قلة من أنواع النثر لم تكن تنطوي على قدر ضروري أحياناً وحسب الحاجة من الشعر المنظوم.

في الثقافة الشفوية في جزيرة العرب الجاهلية، كان الشعر نمطاً من الخطاب المرجعي الموثوق، في حين كان يزدرى النثر في الغالب بوصفه غير ثابت وبالتالي لا يوثق به. والشعر،

1– في قراءة المعالجات الغربية للأدب العربي الحديث، قد يتصور المرء أن الرواية كانت لفترة طويلة أبرز صيغة للتعبير الأدبي في اللغة العربية. وهذه نظرة شاعت في الأساس في المناقشة الأكاديمية الغربية، وبالتأكيد لا تثبت صحتها في العالم العربي نفسه، ربما باستثناء مصر، حتى وقت قريب جداً. والحقيقة أن كثيراً من الاعتراضات التي أطلقت حول منح جائزة نوبل للآداب عام 1989 للروائي المصري نجيب محفوظ أثيرت على وجه التحديد لكون الجائزة قد منحت لشكل (يعتبره الكثيرون مستعاراً من الغرب) ويؤدي دوراً أقل بكثير من الدور الذي يؤديه الشعر في الثقافة والمجتمع العربيين.

بسبب بنيته الشكلية في الوزن والقافية، أكثر استعصاءً على التغير عندما يُنقل شفوياً؛ أما النثر، بسبب افتقاره إلى البنية، فأكثر عرضة للتحريف. فكان على أقدم الحكايات النثرية العربية من التقليد الشفوي أن تصحبها القصائد لكي تجد طريقها نحو الكتابة. وقد اتخذت «أيام العرب» شكلاً خطابياً مزدوجاً: كانت القصائد المصاحبة للسرد التاريخي تضفي عليه الموثوقية وتؤكده، في حين كان يعبَّر عن سياق تأليفه والأداء الأصلي للقصائد في السرد المنثور[1]. وكان كثير من أنواع الأدب العربي المبكرة (في القرنين التاسع والعاشر) تعكس مباشرة الأصول الشفوية في سماتها الشكلية، فكانت الكثرة الكاثرة من الأنواع الأدبية في القرون الوسطى تدمج الشعر والنثر في أسلوب واحد يتردد بين الاثنين بسهولة كبيرة (انظر، على سبيل المثال، المختارات من كتاب «سنا البرق الشامي» لعماد الدين الأصفهاني في القسم الثاني من هذا الكتاب).

كان الشعر ينقل الأفكار في خطاب «معلوم» منفصل عن النثر. وكما ذكرنا سابقاً، كان يمكن استخدامه لتصوير فعل كلامي شكلي أو مرجعي، لكنه أيضاً كان يستخدم للتعبير عن الانفعالات الشعورية العميقة: كالحب، والحزن، والوحدة، والغضب، والحنين. وكل هذه موضوعات كان في الغالب يُعبَّر عنها في الشعر أكثر من النثر. وبسبب قدرة الشعر على البقاء، وما فيه من جمال حسي، ومقدار السيطرة التي يبديها من جانب المؤلف، فقد كان الشعر يعمل كشفرة مقبولة للتعبير عن أشياء، قد لا تُقبَل ثقافياً، إذا تم التعبير عنها بلغة أو أفعال واضحة[2]. وإذ أنه من غير المناسب أن يفقد الإنسان السيطرة على انفعالاته، فقد كان التعبير عن المشاعر المهتاجة نفسها في النظم يقدم بديلاً مقنعاً من الناحية الاجتماعية. وفي المقابل، فإن الشعر يمكن أن ينحط إلى لغة قوالب وأساليب جاهزة متواترة، يتم فيها تكرار الموضوعات والصور نفسها. غير أن ما يؤدي وظيفة تسريب انفعالي وعاطفي عند

1- يتردد صدى جميل لهذا في كلمات البدو الأردنيين المنظومة في التواريخ القبلية: (الكَصة اللي ما عندها كَصيدة كذب): (القصة التي تخلو من القصيدة كذب)، اقتبسه أندرو شرايوك: «التاريخ وكتابة التاريخ لدى قبائل البلقاء في الأردن» (رسالة دكتوراه، جامعة مشيغان، 1993)، 295.

2- حللتْ هذا الجانب من الشعر في السياق الحديث ليلى أبو لغد: العواطف المقنعة: المجد والشعر في مجتمع بدوي (باركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1986)؛ مع ذلك فقد كان خاصية عامة للخطاب الشعري العربي منذ الحقبة الجاهلية.

عاشق مشتاق أو والد مفجوع ثاكل قد لا يُحكَم عليه فيما بعد بأنه «قصيدة جيدة» من وجهة نظر مؤرخ الأدب.

ربما يتوفر أوضح مثال على الدور الهام للشعر في الحياة العامة في عمارة اليمني، إذ هو الشخص الوحيد بين كتاب السير الذاتية في القرون الوسطى الذي حظيٍ بشهرته في الأساس كشاعر. ولد عمارة في اليمن، واشتهر كعالم وتاجر ودبلوماسي (أرسل إلى القاهرة سفيراً إلى الخلافة الفاطمية)، ثم أخيراً كشاعر بلاط[1]. تراوحت علاقته بالسلطات الفاطمية بين التقريب والإبعاد، إلى حد أنه بقي حبيس بيته في مدينة قوص في جنوب مصر عدة شهور. تروي سيرته الذاتية أنه في أثناء إقامته بين الفاطميين كان يتعرض للمضايقات والضغوط، بلا طائل، لإعلان عقيدة الفاطميين الشيعية. وبرغم التقلبات في وظيفته في ظل الفاطميين ورفضه القبول بمذهبهم الديني، فقد صورته المصادر المتأخرة باعتباره بقي مخلصاً في ولائه للفاطميين حتى بعد سقوطهم. وبعد اعتلاء صلاح الدين العرش، وهذا ما أعاد ترسيخ الإسلام السني في مصر، تم تصوير عمارة باعتباره متعاطفاً مع الفاطميين وصار يشك في كونه هو نفسه شيعياً. نظم عمارة عدداً من القصائد الشكلية في مديح صلاح الدين والأمراء الأيوبيين الآخرين، لكن أياً منها لم يعد عليه بالفائدة في عيون صلاح الدين. وأخيراً وجه قصيدة (شكوى) لصلاح الدين، سرعان ما حققت شهرة كبيرة. تقول سطورها الأولى:

أيـا أذن الأيـــام إن قلـتُ فاسمعي — لـنـفـثـة مـصـــدور وأنـــة مـوجـعِ

وعـي كـلَّ صـوتٍ تسمعين نـداءه — فـلا خـير في أذن تُـنـادى فـلا تعي

لكن هذه القصيدة المنظومة في أربعة وستين بيتاً لم تجلب له جدوى صلاح الدين أو اهتمامه. وفي الوقت نفسه تقريباً، نظم عمارة قصيدة رثاء للخلافة الفاطمية المطاح بها نالت شهرة أكبر. كتب عنها أحد النقاد «لم يسمع فيما يكتب في دولة

1- كان عمارة أيضاً مؤلف تاريخ رائع لليمن كتب مترجمه عنه قائلاً: «لقد حفظ لنا عمارة صورة مذهلة إلى حد كبير عن الحياة والعادات العربية، بحيث أغامر بالقول إنها لا تدانيها في الأدب العربي إلا حكايات ألف ليلة وليلة». هنري كاسيلز كاي: اليمن: تاريخه في بواكير العصور الوسطى (لندن، 1892)، 10-11.

بعد انقراضها أحسن منها»[1].

رميت يا دهرُ كفَّ المجد بالشَّلَلِ وجيدَهُ بعد حسنِ الحُلْيِ بالعطلِ

وقد ختمها عمارة، كأنما كان يهجس نهايته، قائلاً:

عمارةٌ قالها المسكين وهو على خوفٍ من القتل، لا خوفٍ من الزللِ

تروي مصادر السير سببين مختلفين، وإن كان يمكن الربط بينهما، لموته الدرامي. في رواية، يتهم عمارة بأنه جزء من مؤامرة سياسية كانت ترمي إلى إعادة حكم الفاطميين، فحكم عليه بالموت مع بقية المتآمرين. وفي الرواية الأكثر رواجاً ينسب له معاصره كاتب السيرة الذاتية عماد الدين الأصفهاني، أنه استثار غضب صلاح الدين بنظمه قصيدة يقال إنها تحتوي على زندقة:

قد كان أول هذا الأمر من رجل سعى إلى أن دعوه «سيد الأمم»

يلاحظ عماد الدين الأصفهاني أن هذا البيت قد يكون منحولاً، وربما نسب لعمارة زوراً[2]. ومع ذلك، أعدم صلاح الدين الأيوبي عمارة عام 1175م/ 569هـ، إما شنقاً أو صلباً. فقد كان الشعر في ذلك الحين شأناً جاداً جداً. وسواء أصحت هذه القصة أو لم تصح، فإن كون عمارة قد صُلِب من أجل بيت من الشعر حظي بتوثيق يكفي لقبوله يَنقُلُ لنا الأهمية المنسوبة للشعر في الممارسات الأدبية العربية.

وبرغم أن عمارة كان أشهر شاعر كتب سيرة ذاتية في التقليد العربي حتى أحمد شوقي في أواخر القرن التاسع عشر، فقد ظل الشعر يؤدي دوراً في حياة جميع هؤلاء الكتاب تقريباً، بل في نصوص كثير من سيرهم الذاتية. ففي المجتمعات العربية ما قبل الحديثة، كانت تقريباً جميع الشخصيات المثقفة الأدبية والسياسية والدينية تنظم الشعر بين الحين والآخر في الأقل. وقد نظم بعضهم الشعر بحيث وصلت قصائدهم على حدة، في

1- اقتبسه جواد أحمد علوش: عمارة اليمني الشاعر (بغداد: مطبعة المعارف، 1971)، 120؛ والنص للمقريزي: الخطط (القاهرة، 1914)، 2: 392. [ورد البيتان الأولان في النكت العصرية في الوزراء المصرية لعمارة اليمني، ص 287. ولم أجد النص لدى المقريزي].

2- عماد الدين الكاتب الأصفهاني: خريدة القصر (دمشق: المطبعة الهاشمية، 1964)، 104. [البيت في سير أعلام النبلاء 213/14، والبداية والنهاية 8/ 477، نقلاً عن «خريدة القصر» للعماد الأصفهاني، وقد نقل كلاهما عنه قوله: «ويجوز أن يكون هذا البيت معمولاً عليه. والله أعلم»].

دواوين مجموعة أو مختارات، لكن القصائد، في الأغلب، ظلت تعيش مودعة في كتاباتهم الأخرى، بما فيها سيرهم أو سيرهم الذاتية. ويكاد يكون جميع كتاب السير الممثلين في هذا المتن قد عُرِفوا بتأليف الشعر. وضمَّن بعضهم، مثل لسان الدين بن الخطيب وعمارة اليمني، عدة صفحات من أشعارهم في سيرهم الذاتية؛ بينما اكتفى آخرون بإحالة سريعة عليها. وحتى كتاب السير الذاتية الذين لم يضمنوا مختارات من شعرهم كجزء منفرد في نصوصهم، ظلوا يرجعون بين الحين والآخر إلى الشعر عند الإشارة إلى حدث انفعالي أو لحظة عاطفية في سردهم.

حين يتأمل أسامة بن منقذ ذو التسعين عاماً (القرن الثاني عشر) غنائياً بالشيخوخة، ينهي فكرته بقصيدة يتبعها اعتذاره لقارئه عن استطراده.

ولم أدرِ أن داء الكِبَر عام، يعدي كلَّ من أغفله الحِمام، فلما توقَّلْتُ ذروة التسعين، وأبلاني مرُّ الأيام والسنين، صرت كجواد العلاف، لا الجواد المتلاف، ولصقت من الضعف بالأرض، ودخل من الكبر بعضي في بعض، حتى أنكرتُ نفسي، وتحسرت على أمسي، وقلت في وصف حالي:

لما بلغت من الحياة إلى مدى	قد كنت أهواه، تمنيت الردى
لم يبقِ طول العمر مني منةً	ألقى بها صرف الزمان إذا اعتدى
ضعفت قواي وخانني الثقتان من	بصري وسمعي حين شارفت المدى
فإذا نهضت حسبت أني حامل	جبلاً وأمشي إن مشيت مقيدا
وأدب في كفي العصا وعهدتها	في الحرب تحمل أسمراً ومهندا
وأبيت في لين المهاد مسهداً	قَلِقاً كأنني افترشت الجلمدا
والمرء يُنكش في الحياة وبينما	بلغ الكمال وتمَّ عاد كما بدا[1]

وحين ينتظر عبد اللطيف البغدادي (القرن الثالث عشر) عند سرير موت رفيق حياته وذاته العقلية الأخرى، الشيخ أبي القاسم الشارعي، مفارقته الأخيرة (كما ينقل في السيرة

1- نبيل عربي سوري ومحارب في حقبة الصليبيين: مذكرات أسامة بن منقذ، ترجمة: فيليب حتي (برنستن، مطبعة جامعة برنستن، 1987)، 190- 91. [واعتمدت الترجمة العربية على كتاب الاعتبار: أسامة بن منقذ، ص 119، طبعة بريل، 1886].

الذاتية) يحدث ذلك نظماً.

وأقمت مع الشيخ أبي القاسم يلازمني صباح مساء إلى أن قضى نحبه. ولما اشتد مرضه، وكان ذات الجنب عن نزلة من رأسه، وأشرت عليه بدواء فأنشد:

لا أذود الطير عن شجرٍ قد بلوت المرَّ من ثمره[1]

ثم سألته عن ألمه فقال:

ما لجرحٍ بميتٍ إيلامُ[2]

وحين يستولي الذهول على علي العاملي (القرن السابع عشر) لفقدانه ابنه، حسين، الذي مات في عمر الثانية والعشرين، يبدأ بالتعبير عن أحزانه ومواجعه نثراً، ثم ينتقل إلى الشعر.

والله ما طلعت شمسٌ ولا غربت إلا وكنت بقلبي بين وسواسي

ولا جلستُ إلى قوم أحدثهم إلا وكنت حديثي بين جلاسي

ولا تنهدت مسروراً ولا حزناً إلا وذكرك مقرونٌ بأنفاسي

ولا هممت بكأسِ الماء أشربُهُ إلا وجدتُ خيالاً منك في الكاسِ

× × ×

يا كوكباً ما كان أقصر عمره وكذا تكون كواكب الأسحارِ

عجل الخسوفُ عليه قبل أوانِه فمحاه قبل مظنَّةِ الإبدار

وهلالَ أيامٍ مضى لم يستدرْ بدراً ولم يمهلْ لوقتِ سرارِ

أبكيه ثم أقول معتذراً له وُفِّقتَ حين تركتَ ألأمَ دار

جاورتُ أعدائي وجاورَ ربَّه شتانَ بين جوارِه وجواري[3]

1- البيت لأبي نؤاس.

2- الشطر للمتنبي وأوله: من يهنْ يسهل الهوان عليه.

3- [أورد المؤلفون هذه الأبيات في الأصل الإنكليزي كقطعة واحدة دون فاصل. والأبيات الأولى من الشعر العباسي المجهول النسبة، وهناك أبيات تنسب للحلاج مطابقة تماماً لهذه الأبيات، ويشك الدكتور كامل الشيبي في نسبتها له، وانظر تخريجاتها في شرح ديوان الحلاج، ص 459. والأبيات الأخرى لأبي الحسن التهامي في رثاء ابنه. وانظر فيها: ابن كثير: البداية والنهاية 230/8].

وعلى النحو نفسه يجد أحمد فارس الشدياق (القرن التاس عشر) أن من المناسب أن يعبر عن حزنه لوفاة ابنه الشاب شعراً؛ وبعد أن يصف مرض الصبي وموته، ينهي كلامه بمرثية من اثنين وسبعين بيتاً نظمها في ذكراه يفتتحها بالأبيات الآتية:

الدمع بعْدُ، كما ذكرتُكَ، جارِ والذكر، ما وارِكَ تُربٌ، وارِ

يا راحلاً عن مهجةٍ غادرتَها تصلى من الحسراتِ كلَّ أوارِ[1]

ويروي علي مبارك (القرن التاسع عشر) أنه حين كان فتياً، يضطجع على ما ظنه سرير موته، محبوساً في مشفى مدرسة في القاهرة، سمع أن أباه يتآمر لإخراجه من المكان برشوة الحراس. وبرغم فرحه بإمكان الحرية، فقد شعر أنه يجب أن يرفض، لعلمه بأن الحكومة كانت لا تكتفي بمعاقبة التلاميذ الهاربين من المدرسة وحدهم، بل تعاقب معهم عوائلهم. وفي هذه اللحظة ينشد بيتاً مفرداً من الشعر يشير إلى عاطفته:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرجٌ قريبُ[2]

وعلى هذا الغرار، حين يضطر علي مبارك إلى التخلي عن مناصبه السياسية القوية، بسبب حسد الخصوم، في أثناء حكم الخديوي سعيد، ينشد بمرارة بيتاً سائراً من الشعر يوجز موقفه:

كضرائر الحسناء قُلْنَ لوجهها حسداً وبغضاً إنه لدميمُ

ولعل دور الشعر كخطاب انفعالي يتمثل بوضوح في عبارة بسيطة لعماد الدين الكاتب الأصفهاني (القرن الثاني عشر) في سيرته الذاتية: «وقلبي إلى الأهل ولمفارقتهم جزوع، ولشدة أشواقي ما نزلت منزلاً إلا ونظمت أبياتاً»[3].

في التقليد الأدبي العربي، يستخدم الشعر أيضاً لأغراض أخرى - كالتزويق الفني،

1- أحمد فارس الشدياق: الساق على الساق فيما هو الفارياق (باريس، 1855)، 614.

2- البيت لهدبة بن خشرم وبعده: فيأمن خائفٌ ويُفكُّ عانٍ ويأتي أهله النائي الغريب

انظر: حماسة البحتري، ص439.

3- عماد الدين الكاتب الأصفهاني، اقتبسه فتح البنداري: سنا البرق الشامي، تحقيق: رمضان ششن (بيروت، دار الكتاب الجديد، 1971)، 114. [يرد هذا النص في «سنا البرق الشامي»، تحقيق: فتحية النبراوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1979، في الصفحة نفسها، 114].

والكلام الشكلي، والكلام المرجعي، وكوسيلة للإقناع- لكن دوره كوسيلة بلاغية [لتسريب] الانفعال هو الأبرز هنا. فهو يؤدي معاً وظيفة خطاب بديل يعبر عن المشاعر الشخصية ووسيلة لإضفاء وزن انفعالي على سرد حدث معين في حكاية سيرة أو سيرة ذاتية.

فضلاً عن ذلك، فإن القدرة على نظم الشعر بتحفيز من الجمال أو الحزن أو البهجة أو الفخر أو التجربة الروحية كانت تعد مقياساً لمشاعر الشخص الداخلية وحساسيته. وبدلاً من الاكتفاء بالتعبير الخام عن استجابات المرء العاطفية كفعل دال يكشف عما في القلب أو النفس، فقد كان انعكاس هذه المشاعر في «الفن»، أي في تأليف الشعر، هو الذي تُضفى عليه الأهمية. وبهذا المعنى، فإن جماليات الشعر العربي ينبغي أن تقارن بجماليات اليابان «الهايانية» في القرن العاشر أكثر مما تقارن بجماليات المجتمعات الغربية الحديثة[1].

يوجد الشعر إلى جوار نصوص السيرة الذاتية (أي ملحقاً بها كفصل أو جزء مستقل)، ويتخلل نبذ السيرة الذاتية معاً. وكثيراً ما كانت تُفهَم هذه الفقرات أو المقاطع من لدن القراء قبل عصر الحداثة باعتبارها تعكس الحياة الانفعالية الداخلية للمؤلف. ولا بد أن تتضمن المقاطع قصائد مديح للسلطة أو قصائد مناسبات تكشف قليلاً من شخصية المؤلف؛ في حين أن مقاطع أخرى تعكس اللحظات الحاسمة في الحب أو الفقدان أو البهجة الكبيرة. وكان قراء القرون الوسطى والقراء المحدثون، وما زالوا، يمتلكون حق تقييم مثل هذه المقاطع إما لجدارتها الفنية أو لأثرها في سياق حياة المؤلف؛ أي استناداً إلى سماتها الشكلية أو باعتبارها اللحظة التي يتماهون بها مباشرة مع مشاعر المؤلف. وإذا ما تحولت هذه اللحظات أحياناً إلى عبارات جاهزة متحجرة، فقد تضعف قوة التأثير بالامتياز الشعري، ولكن ليس احتمال تأثر القارئ انفعالياً بالضرورة.

تعرضت دراسة نصوص السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة للإعاقة بحدوث تحول تاريخي في الخطاب الأدبي العربي. فبدءاً من أواخر القرن التاسع عشر، شرعت الثقافات

1- مارلين ميلر: الشعرية عند نيكي بنغاكو: مقارنة اليوميات الأدبية في يابان هيان وأعرافها وبناها بكتابات السيرة الذاتية الغربية (نيو يورك، 1985).

العربية تتبنى نظرة موازية ومماثلة للنظرة السائدة في الغرب - القائلة إن الشعر والنثر خطابان منفصلان يجب ألا يختلطا[1]. قبل ذلك، كانت نسبة كبيرة من الأدب العربي بجميع أنواعه، بما فيها السير الذاتية والسير، نصفه شعر، ونصفه نثر. كان التفاعل بين الاثنين سمة مميزة للنص. وفي أواخر القرن التاسع عشر، بقيت أوائل المحاولات العربية في كتابة الروايات تزاوج بين البعدين، وكثيراً ما كان السرد النثري يقاطع الأجزاء الشعرية المطولة[2]. ولكن مع انعطافة القرن العشرين، انفصل الشعر والنثر انفصالاً بائناً، وأوشكت أن تختفي أشكال المحسنات النثرية عن الأدب الرفيع، وإن واصلت وجودها في الأنواع الشعبية[3]. ونتيجة لهذا، لا تتضمن الطبعات الحديثة من السير الذاتية العربية القديمة أحياناً المقاطع الشعرية التي كانت جزءاً من صلب النص الأصلي. وقد لاحظنا سابقاً أن سيرتي ابن سينا وابن بُلُقِّين، على سبيل المثال، يجري تداولهما الآن من دون الشعر الذي كان يصاحبهما في الأزمنة القديمة. وهذا تطور يحرم الباحث الحديث من معرفة مهمة بالجانب الشخصي والانفعالي من حياة الكاتب قبل عصر الحداثة.

1- دوايت راينولدز: «النثر المسجوع في الأدب العربي في القرنين التاسع عشر والعشرين» في «النثر المسجوع: منظورات عابرة للثقافة حول السرد في النثر والنظم»، تحرير: جوزيف هاريس، وكارل بيشل (سوفولك: 1998)، 277- 94.

2- انظر، مثلاً، روايات سليم البستاني (ت 1884). وحول معالجة حياة البستاني وعمله، انظر: قسطنطين جورجسكو: رائد منسي من رواد النهضة اللبنانية: سليم البستاني (رسالة دكتوراه، جامعة نيو يورك، 1978).

3- يمكن العثور على صدى حديث لاستعمال الشعر في السيرة الذاتية العربية لدى بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن): على جسر بين الحياة والموت (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1967)، إذ تبدأ وتنتهي بمقتطفات من شعر المؤلفة.

القسم الثاني

تراجم ذاتية

تنويه

يود مترجم الكتاب أن ينوه إلى أن عنوان هذا القسم في الأصل الإنكليزي للكتاب كان «ترجمات»، وكان في النسخة الإنكليزية من الكتاب مختارات مترجمة من السير المدرجة. وفي النسخة العربية، كان علينا أن نعود إلى أصولها العربية، كمختارات عربية، لا كترجمات. وأن نعيد النظر في جهازها التحقيقي بما يتناسب مع الطبعة العربية. ولهذا فقد غيرنا عنوان هذا القسم في نسخته العربية. وفي النسخة الإنكليزية من الكتاب، أسهم بترجمة النصوص والتقديم لها أساتذة مع المؤلف كالتالي:

حنين بن إسحاق	مايكل كوبرسن
الترمذي	مايكل كوبرسن
المؤيد الشيرازي	جوزيف إ. لوري
عماد الدين الكاتب الأصفهاني	ناصر رباط
عبد اللطيف البغدادي	شوكت م. طوراوة
ابن العديم	نهى ن. ن. خوري
أبو شامة	جوزيف لوري
السمناني	جمال ج. إلياس
عبد الله الترجمان	دوايت ف. راينولدز
جلال الدين السيوطي	كرستن بروستد
العيدروس	مايكل كوبرسن
يوسف البحراني	ديفن ج. ستيوارت
علي مبارك	دوايت ف. راينولدز

السيرة الذاتية لحنين بن إسحاق
(194 – 260)
(809 – 873 أو 877)

مقدمة

كان حنين بن إسحاق مسيحياً نسطورياً من مدينة الحيرة العراقية. سافر إلى بغداد ليمارس عمله في الطب، لكنه تخاصم مع معلمه وترك المدينة. وعاد لها بعد عدة سنوات، وقد تعلم اليونانية الكلاسيكية بدرجة من الإتقان بحيث صار حتى معلمه السابق يعتمد عليه في ترجمات النصوص الطبية اليونانية. وربما كان حنين قد تعلم لغته اليونانية في الإسكندرية أو القسطنطينية؛ وكان بارعاً أيضاً في العربية والسريانية، وربما الفارسية كذلك. وقد سعى العلماء المسلمون، والمسيحيون أيضاً، للحصول على خدماته كمترجم، واشتهر أنه تمتع برعاية الخلفاء العباسيين. انكبَّ حنين على العمل على الترجمات السريانية القديمة للنصوص الكلاسيكية (أو كما يفضل أن يسميها) اليونانية الأصلية، فترجم إلى العربية أعمالاً لأفلاطون، وأرسطوطاليس، وأبقراط، وجالينوس، بالإضافة إلى تأليف ما يزيد عن سبعين رسالة له. وكمترجم، انقطع عن الممارسة القديمة في الترجمة الحرفية كلمة فكلمة، وما زالت ترجماته مميزة حتى اليوم في وضوحها ودقتها. وقد خلق هو وتابعوه معجماً علمياً في اللغة العربية أتاح تملك الفكر الإغريقي واستنباته في الحياة العقلية للعالم الإسلامي.

على أن شهرته، كما توضح السيرة الذاتية المنسوبة له، قد حرَّضت خصومه على التآمر ضده. ويظهر نص السيرة الذاتية في ترجمة حنين التي جمعها مؤرخ الطب ابن أبي أصيبعة (1270م – 668هـ). بعد ازدراء خيانة زملائه المسيحيين ووصفه حسدهم له على قدراته المتفوقة، يروي حنين القصة التي احتال عليه فيها أخوه في الدين وزميله في الطب جبريل بن بختيشوع واتهمه فيها بالبصق على أيقونة بحضور الخليفة المتوكل.

وهذه التهمة جعلت حنين من محطمي الأيقونات، فأوصى رأس الكنيسة النسطورية بأن يعاقبه الخليفة. واستناداً إلى ذلك جُلِدَ حنين وحُبِسَ. حينئذ ضغط خصومه على الخليفة لإعدامه. ويقال إن الخليفة كان على وشك الأمر بقتله، لولا أن يد المعجزة تدخلت وأقنعته بالتريث.

تشبه رسالة حنين حول محاكماته ومحنته، إلى درجة ما، النوع الإغريقي في السيرة الذاتية الدفاعية، لكنها تذكِّر أيضاً إلى حد كبير بقصة يوسف في التوراة والقرآن. فالأخوان (أو الأخوان في الدين في حالة حنين) هم الذين تآمروا على يوسف وحنين، واتهموهما زوراً، وسجنوهما، ثم أُطلق سراحهما، وعُفي عنهما، وكُرِّما نتيجة حلم للحاكم. هكذا تقدم الرسالة مزيجاً جميلاً من عناصر إغريقية وتوراتية في شكل أدبي عربي. وأفضت الخاصية الأدبية الواضحة للنص - كما تتضح على سبيل المثال في سرد المناقشات التي ربما لم يتمكن حنين من الاستماع إليها- ببعض الباحثين إلى التشكيك في أصالتها. مثلاً، يستخلص غوتهارد شتروهماير أن أحد تلاميذ حنين ألفها للدفاع عن أستاذه ضد تهمة تحطيم الأيقونات. والحقيقة أن آراء حنين الداعية إلى تحطيم الأيقونات نقلتها مصادر أخرى كثيرة، وإن كان لا يمكن الاطمئنان إليها كلياً جميعاً. على أية حال، تظل الرسالة واحداً من أوائل الأعمال النثرية في اللغة العربية بطريقة سيرة ذاتية. والواقع أن يداً أخرى هي التي ألفتها، واللافت أن هذا المؤلف الأخير قد اختار شكلاً مبتكراً، وفي الوقت نفسه، غير معروف حقيقة من أشكال الكتابة العربية حين أراد أن يبرئ ساحة حنين من التهم التي وجهتها الكنيسة له.

المصادر

كوبرسن، مايكل: «السيرة الذاتية المزعومة لحنين بن إسحاق»، أدبيات، عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، العدد، 2، (1997): 235 – 49.

غوستاس، دمتري: الفكر الإغريقي والثقافة العربية: حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر (من القرن الثاني إلى الرابع الهجري / الثامن إلى العاشر الميلادي)، لندن، روتلج، 1998.

ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1965.

.Rosenthal, Franz. «Die arabische Autobiographie». Studia Arabica I (1937): 15-19

Salama-Carr, Myriam. La traduction à l'époque abbaside: L'école de Hunayn ibn Ishaq et son importance pour la traduction. Paris: Didier, 1990.

.Strohmaier, Gotthard. «Hunayn ibn Ishaq und die Bilder» Klio 43-45 (1965): 525-33.

رسالة حول البلايا والمحن التي تعرض لها حنين بن إسحاق

قال حنين بن إسحاق:

إنه لحقني من أعدائي ومضطهدي، الكافرين بنعمتي، الجاحدين لحقّي، الظالمين لي، المتعدّين عليَّ، من المحن والمصائب والشرور، ما منعني من النوم، وأسهرَ عيني، وأشغلني عن مهمّاتي. وكلُّ ذلك من الحسد لي على علمي، وما وهبه اللّٰه عزّ وجلّ لي من علوِّ المرتبة على أهل زماني. وأكثر أولئك أهلي وأقربائي، فإنهم أول شروري وابتداء محني. ثم من بعدهم الذين علمتُهم وأقرأتُهم، وأحسنتُ إليهم وأرقدتهم وفضلتُهم على جماعة أهل البلد، من أهل الصناعة، وقربت إليهم علوم الفاضل جالينوس، فكافأوني عوض المحاسن مساوئ، بحسب ما أَوجبتْه طباعُهم، وبلغوا بي إلى أقبح ما يكون من إذاعة أوحش الأخبار، وكتمان جليل الأسرار، حتى ساءت بي الظنون، وامتدت إلي العيون، ووضع عليَّ الرصد، حتى أنه كان يحصى عليَّ ألفاظي، ويكثر اتهامي، بما دق منها مما ليس غرضي فيه ما أومأوا إليه. فأوقعوا بغضتي في نفوس سائر أهل الملل، فضلاً عن أهل مذهبي، وعملت لي المجالس بالتأويلات الرذلة.

ولما اتصل ذلك بي حمدت اللّٰه حمداً جديداً، وصبرتُ على ما قد دفعت إليه. فآلت القضية بي إلى أن بقيت بأسوأ ما يكون من الحال، من الإضاقة والضر، محبوساً مضيقاً عليَّ مدةً من الزمان، لا تصل يدي إلى شيء من ذهب ولا فضة ولا كتاب، وبالجملة ولا ورقة أنظر فيها. ثم إن اللّٰه عزّ وجلّ نظر إلي بعين رحمته، فجدد لي نعمه، وردَّني إلى ما كنت عارفاً به من فضله. وكان سبب رد نعمتي إليَّ بعض من كان قد التزم عداوتي، واختص بها. ومن ها هنا صحَّ ما قاله جالينوس إن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم الأشرار. فلعمري لقد كان ذلك أفضل الأعداء. وأنا الآن مبتدئ بذكر ما جرى عليَّ مما تقدم ذكره.

فأقول: كيف لا أُبغض، ويكثر حاسدي، ويكثر ثلبي في مجالس ذوي المراتب، ويبذل

في قتلي الأموال، ويعز من شتمني، ويهان من أكرمني؟ كل ذلك بغير جرم لي إلى واحدٍ منهم ولا جناية. لكنهم لما رأوني فوقهم، وعالياً عليهم بالعلم والعمل، ونقلي إليهم العلومَ الفاخرة من اللغات التي لا يحسنونها، ولا يهتدون إليها، ولا يعرفون شيئاً منها، في نهاية ما يكون من حسن العبارة والفصاحة، ولا نقص فيها ولا زلل، ولا ميل لأحد من الملل، ولا استغلاق، ولا لحن، باعتبار أصحاب البلاغة من العرب، الذين يقومون بمعرفة وجوه النحو والغريب، ولا يعثرون على سيئة، ولا شكلة ولا معنى[1]، لكن بأعذب ما يكون من اللفظ، وأقربه إلى الفهم، يسمعه من ليس صناعته الطب، ولا يعرف شيئاً من طرقات الفلسفة، ولا من ينتحل ديانة النصرانية، وكل الملل فيستحسنه، ويعرف قدره. حتى أنهم قد يغرمون عليَّ ما كان من الذي أنقل الأموالَ الكثيرةَ، إذ كانوا يفضلون هذ النقل على نقل كل من قبلي. وأيضاً، فأقول، ولا أخطئ، إن سائر أهل الأدب، وإن اختلفت مللهم، محبُّون لي مائلون إليَّ، مكرمون لي، يأخذون ما أفيدهم بشكر، ويجازونني بكل ما يصلون إليه من الجميل. فأما هؤلاء الأطباء النصارى الذين أكثرهم تعلموا بين يدي، ونشأوا قدامي، [فـ]ـهم الذين يرومون سفك دمي، على أنهم لا بد لهم مني.

فمرة يقولون من هو حنين؟ إنما حنين ناقلٌ لهذه الكتب، ليأخذ على نقله الأجرة كما يأخذ الصنّاع الأجرة على صناعتهم، ولا فرق عندنا بينه وبينهم. لأن الفارس قد يعمل له الحداد بالسيف في المثل بدينار، ويأخذ هو من أجله في كل شهر مائة دينار. فهو خادم لأدائنا، وليس هو عامل بها، كما أن الحداد وإن كان يحسن صنعة السيف إلا أنه ليس يحسن يعمل به. فما للحداد وطلب الفروسية؟ كذلك هذا الناقل ما له والكلام في صناعة الطب؟ ولم يحكم في عللها وأمراضها؟ وإنما قصده في ذلك التشبُّه بنا ليقال: حنين الطبيب، ولا يقال: حنين الناقل. والأجود له لو أنه لزم صناعته، وأمسك عن ذكر صناعتنا، لقد كان يكون أجدى عليه فيما كنا سنوصله إليه من أموالنا، ونحسن إليه ما أمكننا. وذلك يتم له بترك أخذ المجلس، والنظر في قوارير الماء ووصف الأدوية. ويقولون إن حنيناً ما يدخل إلى موضعٍ من الدور الخاصة والعامة إلا يهزأون به، ويتضاحكون منه

1- هكذا في الأصل، وربما كان الصحيح: (مطعن).

عند خروجه.

فكنت كلّما سمعت شيئاً من هذا، ضاق به صدري، وهممت أن أقتل نفسي من الغيظ والزرد. وما كان لي إليهم سبيل. إذ كان الواحد لا يستوي له مقاومة الجماعة عند تظافرهم عليه. لكني كنت أضمر، وأعلم أن حسدهم هو الذي يدعوهم إلى سائر الأشياء. وإن كان لا يخفى عليهم قبحها، فإن الحسد لم يزل بين الناس على قديم الأيام. حتى من يعتقد الديانة قد يعلم أن أول حاسد كان في الارض قابيل في قتله لأخيه هابيل، لما لم يقبل الله قربانه وقبل قربان هابيل. وما لم يزل قديماً، فليس بعجب أن أكون، أنا أيضاً، أحد من يؤذى بسببه. وقد يقال: كفى بالحاسد حسده. ويقال: إن الحاسد يقتل نفسه قبل عدوه. ولقد أكثرت العرب ذكر الحسد في الشعر، ونظموا فيه الأبيات، منها قول بعضهم:

إن يحسدوني فإني غير لائمهم	قبلي من الناس أهل الفضل قد حسدوا
فدامَ لي ولهمْ ما بيْ وما بهُمُ	وماتَ أكثرُنا غيظاً بما يجدُ
أنا الذي يجدوني في صدورهمُ	لا أرتقي صعداً منها ولا أردُ

وقد قال قائل هذا وغيره في مثل هذا مما يطول ذكره مع قلة الفائدة فيه.

وهذا أيضاً مع أن أكثرهم إذا دهمهم الأمر في مرض صعب، فإليَّ يصير، حتى يتحقق معرفته مني، ويأخذ عني له صفة دوائه وتدبيره، ويتبين الصلاح فيما أمر به أن يعمل، لا مرة ولا مراراً. وهذا الذي يجيئني ويقتدي برأيي هو أشد الناس عليَّ غيظاً، وأكثرهم لي ثلباً. وليس أَزيدُهم على أن أحكِّم ربَّ الكل بيني وبينهم. وإنما سكوتي عنهم لأنهم ليس هم واحداً، ولا اثنين، ولا ثلاثة، بل هم ستة وخمسون رجلاً، جملتهم من أهل المذهب، محتاجون إليَّ، وأنا غير محتاج إليهم. وأيضاً فإن أثرتهم مع كثرتهم قوية بخدمة الخلفاء، وهم أصحاب المملكة، وأنا فأضعف عنهم من وجهين؛ أحدهما وحدتي، والثانية أن الذين يعنون بي من الناس محتاجون إلى الأصل الذي يعنى بأعدائي، الذي هو أمير المؤمنين.

ومع هذا كله لا أشكو إلى أحدٍ ما أنا عليه، وإن كان عظيماً، بل أبوح بشكرهم في المحافل وعند الرؤساء، فإن قيل لي إنهم يثلبونك، وينتقصون بك في مجالسهم، أدفع ذلك، وأُري أني غير مصدقِ شيءٍ مما يقال لي، بل أقول إنا نحن شيءٌ واحد، تجمعنا الديانة والبلدة

والصناعة. فما أصدق أن مثلهم يذكر أحداً من الناس، فضلاً عني، بسوء. فإذا سمعوا عني مثل هذا القول، قالوا قد جزع وأعطى من نفسه الصمة. وكلما ثلبوني، زدت في الشكر لهم.

وأنا الآن ذاكر ها هنا آخر الآبار التي حفروها لي، سوى ما كان لي معهم قديماً، خاصة مع بني موسى، والجالينوسيين، والبقراطيين، في أمر البهت الأول. وهذه قصة المحنة الأخيرة القريبة.

وهي أن بختيشوع بن جبرائيل المتطبب عمل على حيلة تمت له عليَّ، وأمكنته مني إرادته فيَّ. وذلك أنه استعمل قونة[1] عليها صورة السيدة مار مريم، وفي حجرها سيدنا المسيح، والملائكة قد احتاطوا بهما. وعملها في غاية ما يكون من الحسن، وصحة الصورة، بعد أن غرم عليها من المال شيئاً كثيراً. ثم حملها إلى أمير المؤمنين المتوكل. وكان هو المستقبل لها من يد الخادم الحامل لها، وهو الذي وضعها بين يدي المتوكل. فاستحسنها المتوكل جداً، وجعل بختيشوع يقبلها بين يديه مراراً كثيرة.

فقال له المتوكل: لم تقبلها؟

فقال له: يا مولانا إذا لم أقبل صورة سيدة العالمين، فمن أقبل؟

فقال له المتوكل: وكل النصارى هكذا يفعلون؟

فقال: نعم يا أمير المؤمنين، وأفضل مني، لأني أنا قصرت، حيث أنا بين يديك. ومع تفضيلنا، معشر النصارى، فأني أعرف رجلاً في خدمتك، وأفضالك وأرزاقك جارية عليه من النصارى، يتهاون بها ويبصق عليها، وهو زنديق ملحد لا يقر بالوحدانية، ولا يعرف آخرة. يستتر بالنصرانية، وهو معطل مكذب بالرسل.

فقال له المتوكل: من هذا الذي هذه صفته؟

فقال له: حنين المترجم.

فقال المتوكل: أوجه أحضره، فإن كان الأمر على ما وصفت، نكلت به، وخلدته

1- القونة: الأيقونة. وفي مختصر تاريخ الدول لابن العبري، فإن من احتال على حنين هو الطيفوري النصراني الكاتب، ص 145.

المطبق، مع ما أتقدم به في أمره، من التضييق عليه، وتجديد العذاب.

فقال: أنا أحب أن يؤخر مولاي أمير المؤمنين إلى أن أخرج، وأقيم ساعة، ثم تأمر بإحضاره. فقال: إني أفعل ذلك.

فخرج بختيشوع من الدار. وجاءني.

فقال: يا أبا زيد، أعزك الله، ينبغي أن تعلم أنه قد أهديَ إلى أمير المؤمنين قونة، قد عظم عجبه بها، وأحسبها من صور الشام. وقد استحسنها جداً. وإن نحن تركناها عنده ومدحناها بين يديه تولع بنا بها في كل وقت، وقال هذا ربكم وأمه مصورين. وقد قال لي أمير المؤمنين: انظر إلى هذه الصورة، ما أحسنها! وأيش تقول فيها؟ فقلت له: صورة مثلها يكون في الحمامات، وفي البيع، وفي المواضع المصورة. وهذا مما لا نبالي به ولا نلتفت إليه. فقال: وليس هي عندك شيء! قلت: لا. قال: فإن تكن صادقاً، فابصق عليها! فبصقت، وخرجت من عنده، وهو يضحك ويعطعط بي. وإنما فعلت ذلك ليرمي بها، ولا يكثر الولع بنا بسببها، ويميزنا دائماً. ولا سيما إن حرد أحد من ذلك. فإن الولع يكون أزيد. والصواب إن دعا بك، وسألك عن مثل ما سألني، أن تفعل كما فعلت أنا. فإني قد عملت على لقاء سائر من يدخل إليه من أصحابنا. وأتقدم إليهم أن يفعلوا مثل ذلك.

فقبلت ما وصاني به، وجازت علي سخريته. وانصرف، فما كان إلا ساعة، حتى جاءني رسول أمير المؤمنين. فأخذني إليه. فلما دخلت عليه، إذ القونة موضوعة بين يديه.

فقال لي: يا حنين ترى ما أحسن هذه الصورة وأعجبها!

فقلت: والله، إنه لكما ذكر أمير المؤمنين.

فقال: فأيش تقول فيها؟ فقال: أو ليس هي صورة ربكم وأمه؟

فقلت: معاذ الله يا أمير المؤمنين، إن لله تعالى صورة أو يصور. ولكن هذا مثال في سائر المواضع التي فيها الصور.

فقال: فهذه لا تنفع ولا تضر.

فقلت: هو كذلك يا أمير المؤمنين.

فقال: فإن كان الأمر على ما ذكرت، فابصق عليها.

فبصقت عليها. فللوقت أمر بحبسي، ووجه إلى ثوذسيس الجاثليق، فأحضره. فلما دخل عليه، ورأى القونة موضوعة بين يديه، وقع عليها قبل أن يدعو له، فاعتنقها، ولم يزل يقبلها، ويبكي طويلاً. فذهب الخدم ليمنعوه، فأمر بتركه. فلما قبلها طويلاً على تلك الحالة، أخذها بيده، وقام قائماً، فدعا لأمير المؤمنين، وأطنب في دعائه. فرد عليه، وأمره بالجلوس. فجلس وترك القونة في حجره.

فقال له المتوكل: أي فعل هذا؟ تأخذ شيئاً كان بين يدي، وتتركه في حجرك عن غير إذني؟

فقال له الجاثليق: نعم، يا أمير المؤمنين، أنا أحق بهذه التي بين يديك، وإن كان لأمير المؤمنين، أطال الله بقاءه، أفضل الحقوق. غير أن ديانتي لم تدعني أن أدع صورة ساداتي مرمية على الأرض، وفي موضع لا يعرف مقدارها. بل لعله أن يعرف لها قدره. لأن هذه حقها أن تكون في موضع يعرف فيه حقها، ويسرج بين يديها أفضل الأدهان، من حيث لا تطفأ قناديلها، مع ما يبخر به بين يديها من أطاييب البخور، في أكثر الأوقات.

فقال أمير المؤمنين: فدعها في حجرك الآن.

فقال الجاثليق: إني أسأل مولاي أمير المؤمنين أن يجود بها عليَّ، ويعمل على أنه قد يقطعني ما مقدار قيمته مائة ألف دينار في كل سنة، حتى أقضي من حقها ما يجب عليَّ، ثم يسألني أمير المؤمنين ما أحب بعد ذلك، فيما أرسل إليَّ بسببه.

فقال له: قد وهبتها لك. وأنا أريد أن تعرفني ما جزاء من بصق عليها عندك؟.

فقال له الجاثليق: إن كان مسلماً، فلا شيء عليه، لأنه لا يعرف مقدارها. لكن يعرّف ذلك، ويلام ويوبخ على مقدار ما فعل، حتى لا يعود إلى مثل ذلك مرة أخرى. وإن كان نصرانياً، وكان جاهلاً لا يفهم ولا معرفة عنده، فيلام ويزجر بين الناس، ويتهدد بالجروم العظيمة، ويعذل حتى يتوب. وبالجملة إن هذا فعل لا يقوم عليه إلا جاهل، لا يعرف مقدار الديانة. فإن كان عاقلاً، وقد بصق عليها، فقد بصق على مريم أم سيدنا وعلى سيدنا المسيح.

فقال له أمير المؤمنين: فما الذي يجب على من فعل ذلك عندك؟

فقال: ما عندي يا أمير المؤمنين، إذ كنت لا سلطان لي أن أعاقبه بسوط، أو بعصا، ولا لي حبس ضنك، بل أحرمه، وأمنعه من الدخول إلى البيع، ومن القربان، وأمنع النصارى من ملابسته وكلامه. وأضيق عليه، ولا يزال مرفوضاً عندنا، إلى أن يتوب ويقلع عما كان عليه وينتقل، ويتصدق ببعض ماله على الفقراء والمساكين، مع لزوم الصوم والصلاة. فحينئذ نرجع إلى ما قال كتابنا. وهو أن لم تعفوا للخاطئين، لم يغفر لكم خطاياكم. فنحل حرم الجاني، ونرجع إلى ما كنا عليه.

ثم إن أمير المؤمنين أمر الجاثليق بأن يأخذ القونة. وقال له: افعل بها ما تريد. وأمر له معها ببدرة دراهم. وقال له: أنفق ما تأخذه على قونتك. فلما خرج الجاثليق، لبث قليلاً يتعجب منه، ومن محبته لمعبوده وتعظيمه إياه. ثم قال: إن هذا الأمر عجيب.

ثم أمر بإحضاري. فأُحضرتُ إليه، وأحضر السوط والحبال. وأمر بي فشددت مجرداً بين يديه، وضربت مائة سوط. وأمر باعتقالي والتضييق عليَّ. ووجه فحمل جميع ما كان لي من رحل وأثاث وكتب وما شاكل ذلك. وأمر بنقض منازلي إلى الماء. وأقمت في داخل داره معتقلاً ستة أشهر، في أسوأ ما يكون من الحال، حتى صرت رحمةً لمن رآني. وكان أيضاً في كل يسير من الأيام يوجه يضربني، ويجدد لي العذاب.

فلم أزل على ما شرحته، إلى أن اعتل أمير المؤمنين، وذلك في اليوم الخامس من الشهر الرابع من يوم حبسي. وكانت علته صعبة جداً. فأقعد، ولم تمكنه الحركة، وأيس منه، وأيس هو أيضاً من نفسه. ومع ذلك فإن أعدائي الأطباء عنده ليلاً ونهاراً، ولا يزايلونه ساعة واحدة، وهم يعالجونه ويداوونه، ويسألونه في كل وقت في أمري، ويقولون له: لو أراحنا مولانا أمير المؤمنين من ذلك الزنديق الملحد، لأراح منه الدنيا، وانكشف عن الدين منه محنة عظيمة.

فلما طالت مسألتهم له في أمري، وكثر ذكرهم لي بين يديه بكل سوء قال لهم: فما

الذي يسركم أن أفعل به؟ قالوا: تريح العالم منه. وكان مع ذلك كل من سأل في أمري، وتشفع فيَّ من أصدقائي، يقول بختيشوع: يا أمير المؤمنين هذا بعض تلاميذه، وهو يعتقد اعتقاده. فيقل المعين لي، ويكثر المحرك عليَّ. وأيست من الحياة. فقال لهم أمير المؤمنين، وقد لجوا عليه في السؤال: فإني أقتله في غد يومنا هذا، وأريحكم منه. فسر بذلك الجماعة. وانصرفوا على ما يحبون.

فجاءني بعض الخدم وقال لي: إنه جرى في أمرك العيش كذا وكذا. فسألت اللّٰه عزّ وجلّ التفضل بما لم تزل أياديه إليَّ بأمثاله، مع ما أنا فيه من كثرة الاهتمام، وشغل القلب، مما أخاف نزوله بي في غد، بغير جرم استوجبه، ولا جناية جنيتها، بل بحيلة من احتال عليَّ، وطاعتي من اغتالني. وقلت: اللهم، إنك عالم براءتي، فأنت أولى بنصرتي. وطال بي الفكر، إلى أن حملني النوم، فإذا بهاتف يحركني، ويقول لي: قم، فاحمد اللّٰه، وأثن عليه، فقد خلصك من أيدي أعدائك، وجعل عافية أمير المؤمنين على يديك. فطب نفساً. فانتبهت مرعوباً، ثم قلت: كلما كثر ذكره في اليقظة، لم تنكر رؤيته عند النوم. فلم أزل أحمد اللّٰه، وأثني عليه، إلى أن جاء وجه الصبح، فجاءني الخادم، ففتح عليَّ الباب، ولم يكن وقته الذي يجيئني فيه، فقلت: هذا وقت منكر، جاءني ما وعدت به البارحة.

وقد جاء وقت رضاء أعدائي وشماتتهم بي. واستعنت باللّٰه. فما جلس الخادم إلا هنيهة، إذ جاء غلامه ومعه مزين، ثم قال: تقدم يا مبارك، ليؤخذ من شعرك. فتقدمت، فأخذ من شعري. ثم مضى بي إلى الحمام، فأمر بغسلي وتنظيفي، والقيام عليَّ بالطيب، كما أمره مولاي أمير المؤمنين. ثم خرجت من الحمام، فطرح عليَّ ثياباً فاخرة، وردَّني إلى مقصورته، إلى أن حضر سائر الأطباء عند أمير المؤمنين، وأخذ كل واحد منهم موضعه. فدعاني أمير المؤمنين وقال: هاتوا حنيناً.

فلم تشك الجماعة أنه إنما دعاني لقتلي. فأُدخلت إليه، فنظر إليَّ، ولم يزل يدنيني، إلى أن أجلسني بين يديه. وقال لي: قد غفرت لك ذنبك، وأجبت السائل فيك، فاحمد اللّٰه على حياتك، وأشر عليَّ بما ترى، فقد طالت علّتي.

فأخذت مجسته، وأشرت بأخذ خيار شنبر منقى من قصبه وترنجبين، لأنه شكا اعتقالاً، مع ما كان يوجبه الصورة من استعمال هذا الدواء.

فقال الأطباء الأعداء: نعوذ بالله يا أمير المؤمنين من استعمال هذا الدواء، إذ كان له غائلة ردية.

فقال لهم: أمسكوا، فقد أمرت أن آخذ ما يصفه لي. ثم إنه أمر بإصلاحه، فأصلح وأخذه لوقته.

ثم قال لي: يا حنين اجعلني من كل ما فعلته بك من حل، فشفيعك إليّ قويٌّ.

فقلت له: مولاي أمير المؤمنين في حل من دمي، فكيف وقد مَنَّ عليَّ بالحياة؟

ثم قال: تسمع الجماعة ما أقوله، فنصتوا إليه، فقال: اعلموا أنكم انصرفتم البارحة مساء على أني أبكر، أقتل حنيناً، كما ضمنت لكم. فلم أزل أقلق إلى نصف الليل، متوجعاً. فلما كان ذلك الوقت أغفيت، فرأيت كأني جالس في موضع ضيق، وأنتم معشر الأطباء بعيدون عني بعداً كثيراً، مع سائر خدمي وحاشيتي، وأنا أقول لكم: ويحكم ما تنظرون إليَّ في أي موضع أنا؟ هذا يصلح لمثلي! وأنتم سكوتٌ لا تجيبوني عما أخاطبكم به. فإذا أنا كذلك، حتى أشرق عليّ في ذلك الموضع ضياءٌ عظيمٌ مهول، حتى رعبت منه. وإذا أنا برجل قد وافى، جميل الوجه، ومعه آخر خلفه، عليه ثياب حسنة. فقال: السلام عليك، فرددت عليه.

فقال لي: تعرفني؟

فقلت: لا.

فقال: أنا المسيح.

فقلقت وتزعزعت، وقلت: من هذا الذي معك؟

فقال: حنين بن إسحاق.

فقلت: اعذرني، فلست أقدر أن أقوم أصافحك.

فقال: اعف عن حنين، واغفر ذنبه، فقد غفر الله له. واقبل ما يشير به عليك، فإنك تبرأ من علتك. فانتبهت، وأنا مغموم بما جرى على حنين مني، ومفكر في قوة شفيعه إليَّ، وأن

حقه الآن علي واجب. فانصرفوا ليلزمني كما أمرت، وليحمل إليَّ كل واحد منكم عشرة آلاف درهم، لتكون دية من سأل في قتله. وهذا المال يلزم من حضر المجلس البارحة، وسأل في قتله، ومن لم يكن حاضراً فلا شيء عليه، ومن لم يحمل ما أمرت بحمله من هذا المال، لأضربن عنقه.

ثم قال لي: اجلس أنت، والزم رتبتك.

وخرج الجماعة. فحمل كل واحد منهم عشرة آلاف درهم. فلما اجتمع سائر ما حملوه، أمر بأن يضاف إليه مثله من خزانته، فكان زائداً عن مائتي ألف درهم، وأن يسلم إليَّ. فَفُعِلَ ذلك.

فلما كان آخر النهار، وقد أقامه الدواء ثلاثة مجالس، أحس بصلاح، وخف ما كان يجد. فقال: يا حنين، أبشر بكل ما تحب، فقد عظمت رتبتك عندي، وزادت طبقتك أضعاف ما كنت عليه عندي، فسأعوضك أضعاف ما كان لك، وأحوج أعداءك إليك، وأرفعك على سائر أهل صناعتك.

ثم إنه أمر بإصلاح ثلاث دور من دوره، التي لم أسكن قطُّ منذ نشأت في مثلها، ولا رأيت لأحد من أهل صناعتي مثلها. وحمل إليها سائر ما كنت محتاجاً من الأواني والفرش والآلة والكتب وما يشاكل ذلك، بعد أن أشهد لي بالدور، وتوثق لي بشهادات العدول، لأنها كانت خطيرة في قيمتها، لأنها تقوَّم بألوف دنانير. فلمحبته لي، وميله إليَّ، أحب أن تكون لي ولعقبي، ولا تكون علي حجة لمعترض. فلما فرغ مما أمر به من الحمل إلى الدور، وجميع ما ذكر وتعليقها بأنواع الستور، ولم يبق غير المضي إليها، أمر بحمل المال الضعف الكثير بين يدي، وحملني على خمسة أروس من خيار بغلاته الخاصة بمواكبها. ووهب لي ثلاثة خدم روم، وأمر لي في كل شهر بخمسة عشر ألف درهم. وأطلق لي الفائت من رزقي في وقت حبسي، فكان شيئاً كثيراً. وحمل من جهة الخدم والحرم وسائر الحاشية والأهل ما لا يمكن أن يحصى من الأموال والخلع والأقطاع. وحصلت وظائفي التي كنت آخذها خارج الدار من سائر الناس، آخذها من داخل الدار. وصرت المقدم على سائر الأطباء من

أعواني وغيرهم. وهذا تم لي لما لحقتني السعادة التامة. وهذا ما جرى علي بعداوة الأشرار، كما قال جالينوس: إن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم الأشرار.

ولعمري لقد لحق جالينوس محن عظيمة، الا أنها لم تكن تبلغ إلى ما بلغت بي أنا هذه المحن. وإني لأعلم مراراً كثيرة أن أول من كان يعدو إلى باب داري في حاجة تكون له إلى أمير المؤمنين، أو أن يسألني عن مرض قد حار فيه أحد أعدائي الذين قد عرفتك ما لحقني منهم.

وكنت وحق معبودي، العلة الأولى، أسارع في قضاء حوائجهم، وأخلص لهم المودة، ولم أكافئهم على شيء مما صنعوه بي، ولا واحداً منهم أخذته بذلك. فكان سائر الناس يتعجبون من حسن قضائي حوائجهم، بعد ما كانوا يسمعونهم يقولون فيَّ عند الناس، وخاصة عند مولاي أمير المؤمنين. وصرت أنقل لهم الكتب على الرسم بغير عوض ولا جزاء، وأسارع إلى جميع محابهم، بعد أن كنت إذا نقلت لأحدهم كتاباً، أخذت منه وزنه دراهم[1].

قال حنين: وإنما ذكرت سائر ما تقدم ذكره ليعلم العاقل أن المحن قد تنزل بالعاقل والجاهل، والشديد والضعيف، والكبير والصغير، وأنها وإن كانت لا شك واقعة بهذه الطبقات التي ذكرنا، فما سبيل العاقل أن ييئس من تفضل الله عليه بالخلاص مما بلي به، بل يثق ويُحسِن ثقته بخالقه، ويزيد في تعظيمه وتمجيده. فالحمد لله الذي منَّ عليَّ بتجديد الحياة، وأظهرني على أعدائي الظالمين لي، وجعلني أفضلهم رتبة، وأكثرهم حالاً، حمداً جديداً دائماً.

وهذا جملة قول حنين بن إسحاق بلفظه.

1- يقطع ابن أبي أصيبعة هنا النص ليعلق قائلاً: «أقول وجدت من هذه الكتب كتباً كثيرة، وكثيراً منها اقتنيته. وهي مكتوبة مولد الكوفي بخط الأزرق كاتب حنين. وهي حروف كبار بخط غليظ في أسطر متفرقة. وورقها كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ، ثلاث ورقات أو أربع. وذلك في تقطيع مثل ثلث البغدادي. وكان قصد حنين بذلك تعظيم حجم الكتاب وتكثير وزنه، لأجل ما يقابل به من وزنه دراهم. وكان ذلك الورق يستعمله بالقصد. ولا جرم أنه لغلظه بقي هذه السنين المتطاولة من الزمان».

السيرة الذاتية للحكيم الترمذي
(قبل 215 – بين 297 و 302هـ)
(قبل 830 – بين 905 و 910م)

مقدمة

النبذة التي كتبها [أبو] عبد الله محمد بن علي المعروف بالحكيم الترمذي هي واحدة من أقدم السير الذاتية الروحية الباقية في التقليد العربي. ولد المؤلف بين عامي 820 و 830 في ترمذ، التي تشكل في الوقت الحاضر الجزء الجنوبي من أوزبكستان. درس العلوم الدينية في عصره، لكنه لم يدرك نداءه الصوفي إلا حين كان يؤدي شعائر الحج في مكة. ومنذ ذلك الحين، تبنى نظاماً صارماً في الدعاء والتقشف والتأمل، بلغ ذروته في تجربة مفعمة بالعنفوان يصفها بأنها القرب من الله. ولسوء الحظ، فقد أثارت تعبيرات التكريس والاستغراق عليه تهماً بالزندقة مشابهة للتهم التي كانت توجَّه ضد معاصريه من المتصوفة. على أن هيلمان شخصية الترمذي ظفر في نهاية الأمر بأتباع مخلصين. وقد توفي في وقت ما بين عامي 905 و 910، مخلفاً وراءه عدداً من الأعمال التي تقدم تأويلات صوفية «للحديث» والشريعة الدينية.

يساعد أحد أعمال الترمذي، وهو «ختم الأولياء»، في توضيح بعض السمات الاستثنائية في سيرته الذاتية. في «الختم»، يوضح أن النفس أو الذات يجب أن تبدأ بتخطي رغباتها والتركيز على إنجاز الواجبات الدينية. لا الأعمال الصالحة ولا الاشتهار بالتقوى تفلح في تقريب الإنسان من الله. بل لا بد أن يصل الساعي المخلص إلى درجة مثالية من السيطرة على الذات ومقاومة كل انهماك بالعالم الزائل. وفي النهاية، سيجد الساعي نفسه في «برية الحيرة» ويتوسل إلى الله يائساً. فإذا استجاب الله لكمال قلب الساعي ووضعه بالقرب منه في السماء، فسيصير الساعي «وليّ الله».

إذا بقينا مع تأكيد الترمذي على التطور الروحي أكثر من البحث العلمي أو الرتبة الدنيوية، فإن سيرته الذاتية تمر بسرعة فوق شبابه وتدريبه الديني، وكذلك فوق الأعباء التي نالها على أيدي خصومه ومنتقصيه، وتركز بدلاً من ذلك على سلسلة من الأحلام والرؤى التي يفسرها

بأنها إشارات إلى منزلته الروحية. وبرغم اعتقاده الواضح بأنه كان «ولي الله»، فقد كان يكره أن يقول ذلك بصراحة، ويفضل أن يترك الأحلام ورؤى المنامات تتحدث بدله[1]. والحقيقة أنه ينسب أقوى هذه الرؤى للآخرين، بمن فيهم عدد من صحابته وكذلك زوجته. والرؤى مروية في النص تماماً كما رُويت للترمذي، فارضة تحولات مفاجئة من «أنا» كاتب السيرة الذاتية إلى «أنوات» ضمير المتكلم لدى الحالمين الآخرين. وتفضي الأهمية المتزايدة للأحلام في النص في النهاية إلى تنازل الترمذي عن السرد للأصوات الأخرى.

وأهم هذه الأصوات هو صوت زوجته، التي لا يقدم لها أي اسم آخر. يؤكد كثير من رؤى مناماتها موقف زوجها الرفيع؛ في حين أن منامات أخرى تهتم حصراً برحلتها الروحية. في إحدى الرؤى، يزورها ملاك ويسلمها غصن ريحان وآس ويقول لها إن زوجها لم يتهيأ بعد لتلقي هبة كهذه. وفي رؤيا أخرى، توهب علم أسماء الله. وهذه الأحلام مروية بمزيج من العربية والفارسية، حيث كانت الفارسية اللغة الأصلية للزوجين، وربما اللغة الوحيدة التي كانت تتكلمها زوجة الترمذي. ويؤكد ارتقاء زوجته إلى حالة روحية عليا اقتناعه بأن التعليم الرسمي الشكلي ليس مطلباً لازماً لنيل المعرفة الصوفية، برغم أن الترمذي لا يقول ذلك صراحة. فهي التي تنقل له أن شخصية غامضة اسمها «الأمير» وصفه بأنه «ولي» عصره البارز. وهي التي تمتلك الكلمة الأخيرة: ففي سلسلة من رؤى الصحو، تعرف معنى أسماء الله الحسنى. وعند هذه النقطة، تهيمن على الترمذي الراوي – إن لم يكن الترمذي الإنسان– وقد أعطاها حق الكلام، زوجته وتجاربها الصوفية[2].

1–انظر سلسلة مقالات ليه كينفبيرغ حول هذا الموضوع: «أضفاء الشرعية على المذاهب من خلال الأحلام»، عربيات– 32 (1985): 47– 79؛ «تسنين القراءات القرآنية: القيمة الاحتفالية للأحلام»، العروبي، دراسات بودابست في العربية 3– 4 (1991): 223– 38؛ «الأحلام الحرفية والأحاديث النبوية في الإسلام الكلاسيكي– مقارنة بين طريقتين في إضفاء الشرعية»، الإسلام، 70 (1993): 279– 300.

2–أكملت الترجمة التي بين يدي القارئ قبل ظهور ترجمة إنكليزية أخرى أكثر اكتمالاً لدى بيرند راتكه وجون أوكان: مفهوم الولاية في التصوف الإسلامي المبكر: عملان للحكيم الترمذي (رتشموند، مطبعة كيرزن، 1996)، ويحال عليها القارئ لدراسة مفصلة عن الترمذي. ويود المؤلفون أن يشكروا البروفيسور راتكه لتوفيره الترجمة الألمانية تحت أيديهم في مرحلة مبكرة من عملهم. وخلافاً لها، تتبع الترجمة الحالية إعادة بناء عثمان يحيى في كتاب «ختم الأولياء» للترمذي في الفقرات الفارسية من النص. [وفضلت الترجمة العربية شرح الكلمات الفارسية في المتن، والتعليق في الهامش].

المصادر

راتكه، بيرند وجون أوكان: مفهوم الولاية في التصوف الإسلامي المبكر: عملان للحكيم الترمذي، رتشموند، 1996.
أبو عبد الله محمد الترمذي: «بدو شأن أبي عبد الله»، في كتاب «ختم الأولياء»، تحقيق: عثمان يحيى، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1965.

كان بدء شأني أن الله – تبارك اسمه– قيّض لي شيخي، رحمه الله، من لدن بلغت من السن ثمانياً. يحملني على تعلم العلم، ويعلمني، ويحثني عليه، ويُدئب ذلك في المنشط والمكره. حتى صار لي ذلك عادة وعوضاً عن الملعب في وقت صباي. فجمع لي في حداثتي علم الآثار وعلم الرأي[1].

حتى إذا قارب سني سبعاً وعشرين سنة أو نحوه، وقع عليَّ حرص الخروج إلى بيت الله الحرام، فتهيأ لي الخروج. فوقفت بالعراق طالباً للحديث، وخرجت إلى البصرة. فخرجت منها إلى مكة في رجب. فقدمت مكة في بقية شعبان. فرزق الله المقام بها إلى وقت الحج. وفتح لي باب الدعاء عند الملتزم في كل ليلة سحراً. ووقع على قلبي تصحيح التوبة والخروج مما دق وجل؛ وحججت. فرجعت وقد أصبت قلبي.

وسألته عند الملتزم، في تلك الأوقات: أن يصلحني ويزهِّدني في الدنيا، ويرزقني حفظ كتابه. وكنت لا أهتدي لشيء من الحاجات غير هذا.

فرجعت، وقد أُلقيَ عليَّ حرص حفظ القرآن في طريقي. فأخذت صدراً منه في الطريق، فلما وصلت إلى الوطن، يسَّر الله عليَّ ذلك بمنه حتى فرغت منه. فأقامني ذلك بالليل؛ فكنت لا أملُّ من قراءته. حتى أنه كان ليقيمني ذلك إلى الصباح. ووجدت حلاوته.

فأخذت أتتبع من الكتب محامد الرب، تبارك اسمه، وألتقط[2] محاسن الكلام، من طريق العظات ومما يستعان به على أمر الآخرة، وأسترشد في البلاد فلا أجد من يرشدني الطريق، أو يعظني بشيء أتقوى به، وأنا كالمتحيِّر، لا أدري أي شيء يراد لي. إلا أني أخذت في الصوم والصلاة، فلم أزل كذلك حتى وقع في مسامعي كلام أهل المعرفة؛ ووقع إليٍّ كتاب الأنطاكي، فنظرت فيه، فاهتديت لشيء من رياضة النفس. فأخذت فيها، فأعانني الله. وأُلهِمتُ منع الشهوات نفسي؛ حتى صرت كأني أعلم على قلبي الشيء بعد الشيء؛ حتى

1– علم الآثار: العلوم المنقولة، وعلوم الرأي: العلوم المعقولة.
2– في الأصل: التقاط.

ربما كنت أمنع نفسي الماء البارد، وأتورع عن شرب ماء الأنهار. فأقول: لعل هذا الماء جرى في موضع بغير حق. فكنت أشرب من البير أو من الوادي الكبير.

ووقع عليَّ حب الخلوة في المنزل والخروج إلى الصحراء. فكنت أطوف في تلك الخَرِباتِ والنواويس حول الكورة. فلم يزل ذلك دأبي. وطلبت أصحاب صدقٍ يعينوني على ذلك، فعزَّ عليّ، فاعتصمت بهذه الخربات والخَلَوات.

فبينما أنا على هذه الحال، إذ رأيت، فيما يرى النائم، كأني أرى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، دخل المسجد الجامع في كورتنا. فأدخل على أثره، فألزم اقتفاء أثره. فما زال يمشي حتى دخل المقصورة، وأنا على أثره، ومن القرب منه، حتى كأنـ[ـي] أكاد ألتصق بظهره، وأضع خطاي على ذلك الموضع الذي يخطو عليه، حتى دخلت المقصورة. فرقى المنبر، فرقيت على أثره. كلما رقى درجة، رقيت على أثره؛ حتى إذا استوى على أعلاها درجة قعد عليها، فقعدت عند الدرجة الثانية من مجلسه عند قدميه، ويميني إلى وجهه، ووجهي إلى الأبواب التي تلي السوق، وشمالي إلى الناس. فانتبهت من منامي، وأنا على تلك الحال.

ثم من بعد ذلك بمدة يسيرة، بينا أنا ذات ليلة أصلي، فثقلت فوضعت رأسي في مصلاي جنب فراشي، إذ رأيت صحراء عظيمة، لا أدري أي مكان هو، فأرى مجلساً عظيماً، وصدراً مهيئاً لذلك المجلس، وحجلة[1]مضروبة، لا أقدر على صفة تلك الثياب وذلك الستر. فكأنه يقال لي: إنه يذهب بك إلى ربك. فأدخل تلك الحجب، فلا أرى شخصاً ولا صورة. إلا أنه وقع في قلبي أني لما دخلت وقع عليَّ الفزع في ذلك الحجاب. فأيقنت في منامي بالوقوف بين يديه. فما لبثت أن رأيت نفسي خارجاً من الحجب، بالقرب من باب الحجاب، واقفاً وأنا أقول: عفا عني! وأجد نَفَسي قد سكن من الفزع.

فدام لي شأن رياضة النفس، من تجنب الشهوات، وقعود في البيت على عزلة من الخلق، وطول نجوى من الدعاء. فانفتح له شيء بعد شيء. ووجدت في قلبي قوة وانتباهاً. وطلبت من يعينني. فكان يكون لنا اجتماع بالليالي؛ نتناظر ونتذاكر وندعو ونتضرع بالأسحار.

1- الحَجَلة: القبة والستر، ومنه: ربات الحجال.

فأصابتني غمومٌ من طريق البهتان والسعايات، وحُمِلَ ذلك على غير محمله. وكثرت القالة، وهان ذلك كلُّه عليَّ. وسُلِّط عليَّ أشباهٌ ممن ينتحلون العلم: يؤذونني ويرمونني بالهوى والبدعة ويبهتون. وأنا في طريقي، ليلاً ونهاراً، دؤوباً دؤوباً.

حتى اشتد البلاء، وسار الأمر إلى أن سُعيَ بي إلى والي «بلخ»[1]. وورد البلاء من عنده، من يبحث عن هذا الأمر. ورفع إليه أن ههنا من يتكلم في الحب، ويفسد الناس، ويبتدع، ويدعي النبوة؛ وتقوَّلوا عليَّ ما لم يخطر قط ببالي. حتى صرت إلى «بلخ». وكتب عليَّ قباله أن لا أتكلم في الحب!

وكان ذلك من الله – تبارك اسمه– سبباً في تطهيري؛ فإن الغموم تطهر القلب. وذكرت قول داود، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «يا ربِّ، أمرتني أن أطهر بدني بالصوم والصلاة، فبم أطهر قلبي؟ قال: بالغموم والهموم، يا داود». فتواترت عليَّ الغموم، حتى وجدت سبيلاً إلى تذليل نفسي. فكنت أراودها على أمور قبل ذلك، من طريق الذلة، فتنفر ولا تطاوعني. مثل ركوب الحمار في السوق، والمشي حافياً في الطرق، ولبس الثياب الدون، وحمل شيءٍ مما يحمله العبيد والفقراء. فيشتد عليَّ ذلك. فلما أصابتني هذه المقالة والغموم، ذهبت شرة نفسي. فحملت عليها هذه الأشياء، فذلت وأطاعت، حتى وصل إلى قلبي حلاوة تلك الذلة.

فبينا أنا كذلك، إذ اجتمعنا ليلة على الذكر، في ضيافة لأخ من إخواننا. فلما مضى من الليل ما شاء الله، رجعت إلى المنزل. فانفتح قلبي في الطريق فتحاً لا أقدر أن أصفه. وكأنه وقع في قلبي شيء، طابت له نفسي والتذَّتْ به. وفرحت حتى مررت. فما استقبلني شيء هبته. حتى أن الكلاب ينبحن في وجهي، فآنس لنباحهنَّ من لذة وجدت في قلبي. حتى بدا له أن السماء بكواكبها وقمرها صارت إلى قرب الأرض. وأنا فيما بين ذلك أدعو ربي. ووجدت كأن قلبي نصب فيه شيء. فإذا وجدت تلك الحلاوة، التوى، وتقبض بطني، والتوى بعضه على بعض، من شدة اللذة، واعتصر. وانتشرت في صلبي وعروقي تلك الحلاوة. وكان يخيل إليَّ أن قربي من مكانٍ قربَ العرش.

1– يرجح محقق الكتاب، يحيى عثمان، أن والي بلخ كان يعقوب بن ليث أو عمرو بن ليث.

فما زال ذلك دأبي كل ليلة إلى الصباح؛ أسهر ولا أجد نوماً. فقوي قلبي على ذلك. وأنا متحير، لا أدري ما هذا. إلا أني ازددت قوة ونشاطاً فيما كنت فيه.

وهاجت فتنةٌ وانتقاض أمر، حتى هرب جميع من كانوا يؤذونني ويشنِّعون عليَّ في البلاد. وابتلوا في الفتنة، ووقعوا في الغربة، وخلت البلاد منهم.

فبينا أنا كذلك، إذ قالت لي أهلي:

إني رأيت في المنام كأن قائماً في الهواء، خارجاً من الدار، في السكة، في صورة رجل شاب، جعد، عليه ثياب بياض، له نعلان. ويناديني في الهواء، وأنا في الصفة بحذائه: أين، أين زوجك؟ قلت: خرج. قال: قولي له إن الأمير يأمرك أن تعدل. ثم مرَّ.

فلم يأت على هذا مدة، حتى اجتمع الناس ببابي، من مشايخ البلد من غير أن أشعر بهم. وقرعوا الباب، فخرجت إليهم. فكلموني في القعود لهم. وقد كان هؤلاء الأشكال قد قبحوا أمري عند العامة قبحاً كنت أتوهم أنهم السقم أكثرهم، لما كانوا يذيعون، هؤلاء، عليَّ من الكلام القبيح. ويشنعون أمري ويرمونني بالبدعة؛ من غير أن يكون ذلك من شأني، أو توهمته قط.

فما زالوا يكلمونني في ذلك حتى أجبتهم إلى القعود. فذكرت لهم من الكلام شيئاً كأنه يغترف من البحر. فأخذت من القلوب مأخذاً...(؟). واجتمع الناس، فلم تحتمل داري ذلك، وامتلأت السكة والمسجد. فلم يزالوا بي حتى جروني إلى مسجد ....(؟)، وذهبت تلك الأكاذيب والأقاويل الباطلة. ووقع الناس في التوبة، وظهرت التلامذة. وأقبلت الرياسة والفتن، بلوى من الله لعبده.

ورجع أولئك الأشكال إلى البلاد، بعد ما قويت وكثرت التلامذة، وأخذت القلوب مواعظي. وتبين لهم أن هذا كان منهم بغياً وحسداً. فلم ينفذ لهم بعد ذلك قول وأيسوا. وقبل ذلك، كانوا صيروا السلطان والبلاد عليَّ بحالٍ لا أجترئ أن أطلع رأسي. فأبى الله ألا أن يبطل كيدهم.

فتتابعت علي الرؤى من أهلي، كل ذلك بقرب الصبح. ترى الرؤيا بعد الرؤيا، كأنها

رسالة. ولم يكن يُحتاج إلى عبارتها لبيانها ووضوح تأويلها. وكان فيما رأت أن قالت:

رأيت حوضاً كبيراً في موضع لا أعرفه. وماء الحوض صافٍ كماء العين. فيظهر على ذلك الحوض في رأس الماء، عناقيد عنب، بيض كلها. وأنا وأختي[1] قعود على رأس ذلك الحوض، نأخذ من ذلك العنب فنأكله، وأقدامنا متدلية في الحوض، موضوعة على ظهر الماء، لا ترسب ولا تغيب. فأقول لأختي الصغرى: نحن نأكل من هذا العنب كما ترين، فمن يرسل هذا إلينا؟ فإذا برجل مقبل، جعد، وقد تعمم بعمامة بيضاء، وقد أرخى شعره من خلف العمامة، وعليه ثياب بياض. فيقول لي: لمن مثل هذا الحوض، ومثل هذا العنب؟ ثم يأخذ بيدي، فيقيمني فيقول لي، بمعزل منهما: قولي لمحمد بن علي أن لا يقرأ (وتضع الموازين القسط ليوم القيامة) حتى يتم الآية. لا يوزن بهذا الميزان دقيق ولا خبز. وإنما يوزن بهذا كلام هذا – ويشير إلى لسانه– ويوزن بهذا هذا وهذا – ويشير إلى يديه وقدميه. أنت تعلمين أن لفضول الكلام سكراً كسكر الخمر إذا شرب.

فأقول له: أحب أن تقول لي من أنتم؟ فيقول: أنا من الملائكة، ونحن نسيح في الأرض، وننزل بيت المقدس. ورأيت بيده اليمنى آساً أخضر رطباً، وبيده الأخرى رياحين. فهو يكلمني وذاك بيده. فيقول: نحن نسيح في الأرض، فنذهب إلى العباد. فنضع هذه الرياحين على قلوب العباد حتى يقوموا بهذا إلى عبادة الله؛ وبهذا الآس، على قلوب الصديقين والموقنين حتى يعلموا الصدق بهذا. وهذه الرياحين في الصيف هكذا. والآس لا يتغير في صيف ولا شتاء. فقولي لمحمد بن علي: أنت لا ترضى أن يكون لك هذان؟ يشير إلى الآس وإلى الرياحين.

ثم قال: إن الله قادر على أن يرفع للمتقين تقواهم إلى موضع لا يحتاجون فيه إلى أن يتقوا. ولكن جعل هذا عليهم حتى يعلموا التقوى.

قولي له: طهر بيتك. فأقول: إن لي أولاداً صغاراً ولا أضبط تطهير بيتي. فيقول لي: ليس من البول أعني. إنما أعني من هذا – ويشير إلى لسانه.

فأقول له: فلم لا تقول له أنت بنفسك؟ قال: أنا لا أقول له من أجل أنه ليس بكبير من

1- ينبغي أن يكون الصواب: وأختاي، لأنها ستذكر فيما بعد: بمعزل منهما، بالتثنية، وهكذا أيضاً في بقية النص.

الأمور وليس بقليل؛ هذا من الناس قليل، ومنه كبير. ولماذا يعمل مثل هذا؟ ثم يحرك يده التي فيها الآس، فيقول: من أجل أن هذا منه بعيد. ثم يخرج من الآس، الذي في يده من الدستجة [=الحزمة] بعضه فيناولني.

قلت: هذا أمسكه لنفسي أو أدفعه إليه؟ فيضحك، فتبدو أسنانه كأنها اللؤلؤ. فيقول: خذي هذا؛ فإن هذين اللذين بيدي، أنا أجيء بهما إليه. وهذا بينكما. وأنتما جميعاً في مكان واحد.

وقولي له: ليكن هذا آخر موعظتي له والسلام عليك! ثم يقول: إن الله يعطيكم - معشر الأخوات- روضة، لم يعطها لكم بعبادة صوم ولا صلاة. إنما يعطيكم بصلاح قلوبكم وبأنكم تحبون الخير ولا ترضون السوء - وبالأعجمية: بذي نبسنديذ ودوست داريذنيكي.

فأقول له: لم لا تقول هذا بين يدي أختيَّ؟ قال: إنهما ليستا توازيانك ولا تعدلانك. ثم يقول: السلام عليكم، ويمضي. فانتبهت.

ثم رأت مرة أخرى: كأنها في البيت الكبير في دارنا:

وفيه سرر منجدة بالإبريسم. وإحدى السرر إلى جانب المسجد الذي في البيت. فأنظر، فإذا شجرة تطلع بجنب السرير، في قبلة المسجد. فطلعت قامة رجل. فإذا هي كخشبة يابسة؛ وعليها أغصان كأغصان النخل، كالأوتاد، شبه البرادة[1]. فبدت أغصان في أصلها، قدر خمسة أو نحوه، مخضرة رطبة. فلما بلغت وسط هذه الشجرة اليابسة، امتدت هذه الشجرة طولاً في السماء، قدر ثلاث قامات. وتبعتها الأغصان حتى بدت وسطها، فبدت من هذه الأغصان عناقيد رطب.

فأقول في منامي: هذه الشجرة لي. وليس لأحد من هنا إلى أسفلها - أعني مكة- مثل هذه الشجرة. فأدنو منها، فيجيئني كلام من أصلها، ولا أرى أحداً. فأنظر إلى أصل الشجرة، فإذا هو قد نبت في الصخرة. وهي صخرة كبيرة، قد أخذت قدر نصف البيت.

1- علق المحقق بأن البرادة: ما تساقط من الحديد، وهذا المعنى غير واضح. ولعل ما قصده المؤلف هو: سيقان الحب: أي برّادة الماء، أو الكوز.

وإذا الشجرة قد نبتت من وسط الصخرة؛ وإلى جانبها صخرة كبيرة منفردة كحوض. وإذا عين تنبع من أصل هذه الشجرة وتستنقع في الصخرة المنقورة. وذلك الماء صافٍ يشبه ماء القضبان في صفائه.

فأسمع قائلاً من قرب الشجرة، يقول لي: تضمنين أن تحفظي هذه الشجرة حتى لا تصل يد أحد إلى هذه؟ فإن هذه الشجرة لك؛ كان أصلها في الرمل والتراب؛ فمن كثرة ما أصابتها الأيدي تسفلت ثمرتها في الأرض فذهبت ويبست. ولكن نحن ألقينا الصخرة حولها، ووكلنا بها طيراً لنجعل ثمر هذه الشجرة تحتها. فانظري! فأرى طيراً أخضر كالحمامة في القدر. فأبصره على غصن من أغصان الشجرة، ليس من الأغصان التي بدت من أسفلها رطبة، ولكن من الأغصان اليابسة، حيث انتهى إليها رؤوس الأغصان الرطبة. فيطير من غصن إلى غصن، فيعلو. فكلما وقع على غصن يابس، شبه الوتد، اخضرَّ وتدلت منه عناقيد رطب.

فيقال لي: إن كنت تقدرين أن تحفظي هذه الشجرة حتى يطير إلى أعلاها فتصير خضراء كلها، وإلا أقام ههنا في الوسط. فأقول: بلى، أحفظها - ولا أرى أحداً أكلمه- فيطير هذا الطائر إلى أعلاها، غصناً غصناً، فيخضر كله. فلما بلغ رأس الشجرة، قلت متعجبة: لا إله إلا الله! أين هؤلاء الخلق لا يرون هذه الشجرة ولا يصلون إليها؟ فينطق الطائر من أعلاها فيقول: لا إله إلا الله! فأردت أن أتناول منها رطبة، فيقول لي القائل: لا، حتى يبلغ نضجه. وانتبهت.

ثم رأت مرة أخرى كأنها نائمة معي على السطح. قالت:

فأسمع حديثاً من البستان. قالت: فأسترجع كالمصاب، وأقول: هؤلاء أضيافنا تركناهم، أذهب فأطعمهم. قالت: فأصير إلى جانب السطح لأنزل. فينحطُّ جانب السطح فيلزق بالأرض فأستوي على الأرض. فإذا رجلان قاعدان في هيبة. فأدنو فأعتذر إليهما. فيتبسمان. فيقول أحدهما: قولي لصاحبك ما اشتغالك بهذا الفرزد - يعني الحشيش-؟ عليك بتقوية الضعفاء وأن تكون ظهراً لهم.

وقولي له: أنت وتدٌ من أوتاد الأرض، تمسك طائفة من الأرض. فأقول: من أنت؟

فيقول: محمد، أحمد وهذا عيسى. قال: وقولي له: إنك تقول: يا ملك، يا قدوس، ارحمنا! فتقدس أنت. فإن كل أرض تقدس عليها تشتد وتقوى، وكل أرض لا تقدس عليها تضعف وتهون. وقولي له: أعطيناك معموره، (والبيت المعمور)، فأحسن إليهما. وانتبهت.

ثم رأت، ليلة أربع وعشرين من رمضان، كأنها تسمع صوتي من بعد:

على هيئة لم تسمع الآذان بمثلها، فأتبع الصوت. فأدفع إلى باب قصر، فأراه ممتلئاً نوراً. فأدخل. فإذا المسجد مرتفع، يعلو الخلق والبناء. وإذا أنت نائم، مستقبل القبلة؛ في شبه محراب تصلي، والنور قد أحاط بك. فأقول إن هذا الصوت يكفي الناس ويبلغ. وهو قد أخذ نفسه من الناس.

ثم رأى أبو داود الخياط كأنه يرى ناساً قد اجتمعوا إلى مدرجة، شبه سلم رفيع، إلى سور ذاهب في السماء طولاً.

فأذهب. فأرى زحاماً عند السلم. فأريد أن أرتقي، فيقال لي: إنك لا تصعد حتى تأتي بجواز. وهناك واقف يمنع.

فقلت في نفسي: وأنى لي الجواز؟ قال: فأجد في يدي رقعةً، فأناوله، فيخلي عن الطريق. فأرتقي إلى سور كبير، وأرى عليه ناساً قليلاً. ومن وراء السور بحر، ومن وراء البحر فضاء واسع عظيم، يحار فيه البصر.

فأقول لهؤلاء الذين على السور: من أنتم؟ وما تصنعون ههنا؟ فيقولون: ذاك محمد بن علي، في ذلك الفضاء، من وراء البحر. فأنظر، كما ينظر إلى الهلال، حتى أبصرت من بعد بمحمد. فأمسح عيني وأنظر، وأمسح وأنظر. وإذا هؤلاء القوم يجنبون عن هذا البحر. قال: فأرمي بنفسي من ذلك السور في ذلك البحر. فما كان بأسرع من أن خرجت إلى ذلك الجانب. فأسير حتى أصير إليك. فإذا أنت قاعدٌ في ذلك الفضاء. قد لففت رأسك في طالسانك. فتعجبت من مصيري إليك في ذلك الموضع. فانتبهت.

ثم رأى لي أحمد بن جبريل البزاز، فيما حكى لي، فقال:

كأني أراك تطوف ببيت الله الحرام، وقد خرج من أعلى حيطان البيت شبه رف، كالجناح، دون السطح بقليل، قدر ذراعين أو نحوه. فأنت تطوف على ذلك الرف. وقد علوت حائط البيت، فقد جاوز وسطك، فصار أعلى من البيت، ذاهباً في الهواء، تطوف بالبيت على تلك الحالة. فانتبهت متعجباً.

ثم رأى محمد بن نجم الخشاب، فقال:

رأيت كأن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، واقفٌ في نور يصلي، ومحمد بن علي خلف قفاه يصلي بصلاته معه.

ثم اشتغلت، في سنة من هذه السنين، بتقدير شأن الزوال، وتعلم تلك الحسابات من أمر البروج والأصطرلاب، فأمعنت فيه. فرأى لي في المنام:

كأن قائلاً يقول له: قل لابن علي، ليس هذا الذي أنت فيه، من شرطك ولا مذهبك، فاجتنبه! قال: فامتلأت خوفاً ورعباً مما رأيت من هيبة ذلك القائل. وأراه في صورة شيخ أبيض الرأس واللحية، طيب الريح، حسن الوجه، أتوهم أنه ملك.

فقال: قل لابن علي: ألق هذا! فإني لا آمن أن يكون هذا حجاباً بينك وبين رب العزة. فالله، الله في نفسك في هذا الخلق! فأنت لست باذنيد [= تافه، حقير]. إنما أنت أمةٌ. فأخبره بهذا ولا تدع نصيحة الله في خلقه.

ثم رأت أهلي كأنا نائمان في فراش واحد. فجاء رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فدخل فراشنا معنا. ثم رأت مرة أخرى كأنه جاء فدخل منزلنا. قالت:

ففرحت. فأردت أن أقبل قدميه، فمنعني. وناولني يده فقبلتها. فلم أدرِ ما أسأله. وكان يعتريني في إحدى عيني هذه الحمرة. فقلت: يا رسول الله، إن إحدى عيني يعتريها رياح الحمرة. فقال: إذا كان ذاك، فضعي يدك عليها وقولي: «لا إله إلا الله. وحده لا شريك له. له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير». ثم انتبهت. فما اعتراني بعد ذلك، فقلتها، إلا سكن.

ثم رأت أهلي كأنها عند «درب سكيبا». قالت:

فأنظر إلى الجبانة من بعيد، فيمتد بصري، حتى كأني أنظر جو «داود آباد». فأرى من

الخلق عدداً لا يحصى. كأنه صار كله ممتلئاً خلقاً. وأرى الأشجار والجدر ممتلئة كلها من بني آدم، كالطير على رؤوس الأشجار. فأقول: ما هذا؟ فيقال لي: إن الأمير نزل بغتة. ولم يعلم به أحد. ومنذ اثني عشر يوماً، كانت تمر جنوده ونحن لا نشعر، حتى امتلأت الدنيا.

قالت: وأنظر إلى هذا الخلق قد اصفرت ألوانهم، وجفت شفاههم، ويبس ريقهم من الهول والفزع. قالت: فأرى كأنك تدخل عليَّ وتخلع ثيابك، وتدعو بماء، فتدنو إلى شبه [= نحاس]، أرى فيه ماء، فتغتسل وتتزر بإزار وتأخذ رداء، وعليك نعلان. قالت: فأقول لك: ما تصنع؟ فتقول: ألا ترين إلى هذا الأمر العجب؟ وما يريد هذا الأمير؟

قالت: وأرى الخلقَ، كلُّهم سكوتٌ، قد دهشوا من الفزع. كأنه لا يعرف بعضهم بعضاً، وكأنهم غرباء من الفزع. وأراك ساكتاً مطمئناً، ليس بك فزع. فتقول لي: ألا ترين إلى هذا الأمر العجب؟ إن الأمير يريد من جميع أهل الدنيا أربعين نفساً ليكلمهم. فأقول لك: ألا تخرج أنت؟ فتقول: سبحان الله. جهان همي ترا نكرند -بالفارسية- [= الناس كلها تتطلع إليك] ويقولون: إن أعاننا محمد بن علي، وإلا هلكنا.

وإنه يجمع من أهل الدنيا كلهم هؤلاء الأربعين. وإن لم أكن فيهم، لأتمم بهم الأربعين، فسد هذا الخلق. ولكن أي شيء يعرفني للأمير؟ ومتى يعرفني؟ إنما يراد أن أتمم الأربعين بنفسي، فإنه لا يوجد تمام الأربعين، وأن الخبر أن الأمير جاء بالترك على هؤلاء. قالت:

فألبس قميصاً أبيض وطالساناً أبيض ونعلين وأمضي. قالت: فيخيل إليَّ في المنام أنك لما انتهيت إلى الأمير رأيت الخلق راجعين زحفاً مع الترك، والترك لا يضربونهم وقد انسلى عنهم ما كنت أرى بهم من الفزع. فأقول، وأنا واقفة عند رأس الدرب: هل فيكم أحد من أولئك الأربعين؟ فيقول له واحد منهم: بأولئك الأربعين نجونا. فيقول آخر: نحن نجونا بمحمد بن علي. قالت: فأبكي. فيقال: مم تبكين؟ فإنما نجونا به. قالت: فأقول: أنا لا أبكي من أجل أنه يقع موقع سوء، ولكن أبكي من أجل قلبه الرحيم؛ كيف ينظر إلى وجه السيف؟ ويخيل إليَّ في ذلك الوقت أن هؤلاء الأربعين تضرب أعناقهم؛ فلذلك أبكي.

قالت: فأرجع إلى البيت. فلما بلغت باب الدار، ألتفت، فأراك قد جئت. ويخيل إليَّ أنه

قد مضى ليلةٌ – وهذا الغد– من يوم ذهبت. قالت، فأقول: الحمد لله، كيف نجوت؟ فتقول لي أنت بيدك هكذا بالفارسية: باش كاش [= يا ليته كان]! حتى أقول لك. قالت: وأراك في بياض، وطولك قدر قامة رجليه [:رجلين] طويلين؛ وكأن وجنتيك قد احمرتا وهما تبرقان بروقاً؛ وعلى جبهتك وحاجبيك شبه الغبار. قالت: فأنظر، فإذا هو ليس بغبار، ولكنه من الهول والفزع صار بذلك الحال.

قالت، فأقول لك: كيف نجوت؟ قالت، فتقول: ألا ترين كيف أنا أول الأربعين؟ وإياي عرف، وإياي أخذ. وأخذ مني هذا الموضع – وتشير إلى صدرك– فزلزلني زلزلة، ظننت أن جميع أعضائي تتناثر كلها. فقال لي: بالفارسية [العبارة في الأصل مرتبكة، ومعناها: أنت أمير العالم بأجمعه].

قالت، فأقول لك: رأيت الأمير؟ رأيت الأمير؟ فتقول: لا، ولكن انتهيت إلى باب قبة، وعلى باب الأمير حجلة مضروبة. فرأيت الأمير كأنه أخرج يداً من تلك القبة. فأخذ مني هذا الموضع فزلزلني وقال لي هذا. ثم وجهنا إلى حظيرة وكأني أرى تلك الحظيرة شبه مقصورة العيد في الجبانة. فقال: اذهبوا بهؤلاء الأربعين إلى تلك الحظيرة، فاحبسوهم هناك قياماً. ولا تدعوهم يقعدون.

فبعث بي معهم إلى تلك الحظيرة. وأشار إلى الذين معي في العدد: أن ابعثوا هذا إلى الصلاة. قالت: فدخلت الحظيرة معهم ثم بعثت إلى الصلاة. وكأنه اختير من أهل الدنيا هؤلاء. فمررت على جند الأمير وعلى الترك، فلم يضر بي أحد. والآن علمت أن للأمير فيَّ رأياً، وأنه جمع هذا الجمع كله من أجلي، لأخرج أنا وهؤلاء التسعة والثلاثون، وإياي أراد بذلك. قالت، فأقول لك: فخذ نفسك الآن. فتقول: قد نجوت أنا من نفسي. فتصعد إلى المسجد. قالت: فأراك قائماً على ظهر الجميع. قالت: فانتبهت.

ثم رأيت لسنتين أو ثلاث؛ وذلك يوم السبت ضحى لعشر بقين من ذي القعدة سنة تسع وستين ومائتين.

ثم رأت رؤيا أخرى وهي بالفارسية. وفي آخرها قالت: فانتبهت.

فوقع عليها حرص الاستماع إلى الموعظة وطلب الحقوق من نفسها. فأول ما ابتدئ

لها من تحقيق رؤياها أنها كانت في البستان قاعدة، وذلك لثلاث بقين من ذي القعدة، بعد ما رأت هذه الرؤيا، بنحو من خمسة أيام أو ستة إذ وقع على قلبها: «يا نور كل شيء وهداه! أنت الذي فلق الظلمات نوره».

قالت:

فوجدت كأن شيئاً دخل صدري. فدار حول قلبي فأحاط به وامتلأ الصدر إلى الحلق، حتى صرت شبه المخنوق من امتلائه. وله حرارة وحرقات على القلب. فتزينت الأشياء كلها لي. فما وقع بصري على أرض ولا سماء وخلق، من الخلق، إلا رأيته بخلاف ما كنت أراه، من الزينة والبهجة والحلاوة.

ثم وقع على قلبي كلمة بالفارسية: نكَيني من ترا داذم. [= وهبتك خاتماً]. فامتلأت فرحاً وطيب نفس ونشاط. فأخبرتني بذلك. فلما كان اليوم الثاني، قالت: وقع على قلبي «إنا أعطيناك ثلاثة أشياء، ووقع الكلام بالفارسية: سه چيز ترا داذم جلال من وعظمة من وبهاء من»: [إنا أعطيناك ثلاثة أشياء: جلالي، وعظمتي، وبهائي]. وأضاء لي من فوقي، فدام هكذا فوق رأسي في الهواء، كما كنت رأيته في المنام. فتراءى في ذلك الضوء علَمُ الجلال وعلَم العظمة وعلم البهاء.

فأما الجلال، فإني رأيت كأن البيت يتحرك إيذون چيزي همي ببود، وجمش خلق همه أزوي، وعظمه پري وهمه چيزها أزوي، وبها سرا همه چيزها أزوي فرا نخست سمانها ويذم أو كنده.....تافروذ. [= كأن البيت يتحرك، ويوجد فيه شيء، يحرك الخلق كلهم به، وعظمة الملك وكل شيء منه، وبهاء كل شيء وقيمته فيه، ولقد رأيت بدياً تلك النار منتشرة في السموات...إلى أسفل].

ثم وقع على قلبها، اليوم الثالث: ترا داذم علم أولين وآخرين. [وهبتك علم الأولين والآخرين]. فدام بها هذا حتى نطقت بعلم أسماء الله. فكان يفتح لها في كل يوم اسم، ويبدو ذلك الضوء على قلبها وينكشف لها باطن ذلك. حتى كان يوم الجمعة، في أيام العشرة، حضرتِ المجلس، فذكرتْ أنه وقع عليها اسم «اللطيف».

السيرة الذاتية للمؤيد في الدين
هبة الله الشيرازي
(زهاء 390 – 470 هـ)
(زهاء 1000 – 1077م)

مقدمة

ولد المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي في مدينة شيراز جنوب إيران. خلال حياته، اتخذت الخصومة بين الطوائف السنية المتعددة والطوائف الشيعية في الإسلام شكل دول سياسية متنافسة ومذاهب دينية متنافسة أيضاً. ومثل أبيه قبله، صار «داعياً» للطائفة الإسلامية الشيعية المعروفة بالإسماعيلية، التي تزعمتها السلالة الفاطمية في مصر من القرن العاشر حتى القرن الثاني عشر. وكداع، كان المؤيد يعمل كزعيم ديني محلي وكوكيل يدعو للفاطميين في صراعاتهم مع الدول المُعادية لهم في الشام وإيران على السواء. شغل المؤيد عدة مناصب مختلفة في أثناء مهمته: فكان معلماً دينياً، ومحرضاً سياسياً، وداعية، وقاضياً للقضاة، وقائداً عسكرياً. تكشف لغة كتابته عن بلاغي عالي الثقافة ورصين، وبالتأكيد كان يتكلم اللغتين العربية والفارسية. كما أنه كان شاعراً. وتغص سيرة المؤيد الذاتية بقصص المؤامرات السياسية، والمغامرات العسكرية، والدسائس.

تتوالى ترجمة المؤيد لحياته على نحو زمني متتابع، مع بعض الاسترجاعات والاستباقات أحياناً، وتركز على ثلاث فترات رئيسة من مهمته. يعطي الجزء الأول تفاصيل نشاطاته في شيراز، ومحاولاته كسب ولاء السلطان أبي كاليجار للإسماعيليين، والعداوة التي أثارها لدى قاض محلي أكرهه مرة على الهرب بحياته متخفياً هروباً مثيراً من المدينة. وتروي الأجزاء الأخيرة من السيرة الذاتية قوة نفوذ المؤيد في بلاط الفاطميين في القاهرة خلال حكم المستنصر (حكم من 1036 – 94)، وتقدم أخباراً مفصلة عن حملته العسكرية ضد الأتراك السلاجقة والسيطرة السريعة على بغداد عن طريق تحالف هش خطط له بين القبائل

العربية والمرتزقة الأتراك عام 1058م.

في الفقرات التي اخترناها هنا، وقد أُخذت من الجزء الأول من النص، ما زال المؤيد يقيم في مدينة شيراز، التي كان يحكمها حينئذ السلطان البويهي أبو كاليجار (ت 1048)[1]. وحين ندخل القصة، كان هو قد حول سابقاً كثيراً من جنود منطقة الديلم في وسط شمال إيران (كانوا يشكلون حينئذ الجزء الأكبر من جيش السلطان) إلى الإسماعيلية. هكذا ينخرط المؤيد في نشاطاته تماماً قبيل الفتنة الصريحة، لكنه كان يحظى بدعم شعبي كان يجعل الخلاص منه أمراً صعباً وخطراً معاً. تبدأ القصة مع نهاية رمضان من عام 1037 (429هـ)، حين كان المؤيد وأتباعه المتحولون إلى الإسماعيلية على وشك الإفطار بعد صيام رمضان قبل يومين من إفطار الغالبية السنية بسبب طريقتهم المختلفة في حساب الشهر القمري، وهو حدث يفضي إلى بعض القلقلة المدنية. في المقتطف الأول، يتمكن المؤيد من تحاشي التعرض للاغتيال أو النفي معاً بفضل غريزته السياسية الفطنة وبلاغته القوية. أما هروبه المثير من شيراز في المقتطف الثاني فهو مغامرة أولى من مغامرات كثيرة يرويها في بقية النص.

يمتاز الأسلوب النثري للمؤيد بالزخرفة والتقفية ويضج بالتوازيات والتناظرات، وهو التنميق المألوف في النثر العربي والفارسي: «...وقع به على القصد والنفي عزم وتصميم..»، أو «استفاض القول في البلد بذلك من وقته، وجعل الناس به في الأسواق يتناجون، وفي المجالس والمنازل يتحدثون». وبرغم أن هذه العبارات المزدوجة قد لا تكون محبذة في الإنكليزية، فإن كثيراً منها تم الاحتفاظ به في الترجمة الحالية لنقل الشعور الأصلي. وهناك عنصر آخر في أسلوبه يكمن في البعد البلاغي، وهو بالتحديد الطريقة التي ينسب فيها لنفسه قوة الحجة المستفيضة والزاهرة حين يتحدث علناً، في حين أن خصومه إما أن يظلوا مغفلين وصامتين أو يصوَّرون وهم يقدمون استجابات بسيطة موجزة فقط. وبرغم اللمسة البلاغية

1- كان البويهيون شيعةٍ من طائفة مختلفة؛ وقد سكن المنطقة التي حكموها، التي تشكل أجزاء كبيرة من العراق وإيران في الوقت الحاضر، كل من الشيعة والسنة.

في خطبه، فإن المؤيد غالباً ما يفضي إلى القارئ بخوفه العميق، بل حتى برعبه، في أثناء المغامرات، ولا سيما في اللحظات التي ينفرد فيها، في بيته ليلاً أو حين ينكمش متخفياً.

المصادر

دفتري، فرهاد: الإسماعيليون: تاريخهم ومذاهبهم، كامبرج، 1990، انظر: «المؤيد في الدين الشيرازي». [للكتاب ترجمة عربية، بقلم سيف الدين القصير، دار الينابيع، دمشق، 1994].

كليم، فيرينا: الداعي الفاطمي المؤيد في الدين الشيرازي، فرانكفورت، 1989. [نقل الكتاب إلى العربية بعنوان: مذكرات رسالة، ترجمة: شارل شهوان، دار الساقي ومعهد الدراسات الإسماعيلية، لندن، 2005].

المؤيد الشيرازي: سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة، تحقيق: محمد كامل حسين، القاهرة، دار الكتب، 1949.

موسكاتي، ج. وك. مولوي: حياة داعي الدعاة المؤيد في الدين الشيرازي ومحاضراته، الجمعية الإسماعيلية في غرب باكستان، 1950.

بونوالا، إسماعيل: «المؤيد في الدين الشيرازي»، الموسوعة الإسلامية، ط2، 5: 270.

في نهاية رمضان

سيرة المؤيد الشيرازي، ص 5–11

فلما كان يوم عيد الفطر من سنة تسع وعشرين وأربعمائة، كنت بيوم قبله مستعداً له في تحصيل فرش وآلة وسجادات يصلي عليها المصلون، ولا يستغني عنها المتعبدون. فرفع الخبر بأنني أستجمع الجموع للصلاة والخطبة في غد، وأضرب في ساحة داري المضارب والفازات[1]، وأن ذلك مراغمة ظاهرة ومغايظة حاضرة، فنشأ من هذه الجهة سوء رأي عظيم، وقع به على القصد والنفي عزم وتصميم. واستفاض القول في البلد بذلك من وقته، وجعل الناس به في الأسواق يتناجون، وفي المجالس والمنازل يتحدثون، وكان يقرع أسماع الشيعة في أقصة المدينة. فكان كل ساعة يتبادر إليَّ أحدهم متعرفاً لخبري، مستكشفاً عما حل بي، فيجدني صحيحاً سليماً، وفي موضعي على جملتي مقيماً.

ولما كان في غد، وهو العيد، اجتمع الخلق الكثير من الديلم للصلاة فصليت بهم. فلما أتممت، عكفت عليهم بالوعظ والإنذار، وقلت: «لا تخفى عليكم صورة الوقت في الشدة والأعداء في التظاهر والكثرة، وأنهم عاكفون على تقبيح الجميل من آثارنا، ونسب العظائم إلينا من حيث إننا المبرزون في تحمل أثقال العبادات والقيام بالمفروضات والمسنونات، فينبغي أن تزهو أنفسكم وتحسنوا أعمالكم[2] وتتقوا الله حق تقاته، وتتحفظوا من أن يتعلق أحدٌ عليكم بعيب، أو يجد لسانٌ مساغه 194 انطلاقاً فيكم بثلب، وعليكم بالصبر والصلاة، إن الله مع الصابرين».

ولما كان عشية ذلك اليوم كان الناس يطلبون الهلال على جاري عاداتهم في مثله، فغمَّ عليهم ساعة، وتباشروا لهذه الجهة، إذ كانوا صاموا تسعة وعشرين يوماً، فظنوا أنهم يكملون في غد العدة ثلاثين، ويسطون أيديهم وألسنتهم فينا لإفطارنا قبلهم بيومين ليكون ذلك أبلغ في التشنيع، وأعون على ما يؤثرونه من التشفي. فما كان إلا هنيهة، إذ

1– الفازات: المظلات.

2– في الأصل: أعمالهم.

ظهر الهلال، فجفت ألسنتهم في أفواههم، وماتت قلوبهم في أجسادهم من فرط الغيظ والحنق. ولما كان في غد سعوا إلى مصلاهم فصلوا ورجعوا، وباعاتهم موفورة على ذكرنا ونصب الأشراك علينا، إلا أنه لم يكن في ذلك اليوم شيء.

فلما كان في غد استدعاني وزير المملكة بهرام بن مافنة بن شهل الملقب بالعادل[1] رحمه الله إلى مجلسه، وهو كامل في عقله، مبرز في فضله، مصلح في جميع أحواله، مهذب بمتصرفاته وأعماله، فقرَّبني وأدناني ورحب بي، وهو كاره لما يريد مواجهتي به من القبيح، عارف أن ذلك في غير وجهه ولا مكان وجوبه، إلا أنه كان مأموراً من جهة آمر، لا يمكنه مخالفة أمره ومنافاة رسمه.

فقال: تعرف عنايتي بك وإيثاري الجميل لك، وأنني لا أشير عليك إلا بما فيه مصلحتك، وأرى أمرك قد تجاوز في الفساد حده، وبلغ أمده. ولقد كان السلطان أمس في عامة الطريق من داره حين ركب إلى المصلى وإلى أن عاد، في حديثك، وممتلئاً من الحنق عليك. وقال في جملة كلام كثير: «إنك إن لم تدع هذا البلد ولم تمض لوجهك، أنفذ من يفعل بك كذا وكذا، مشيراً إلى القتل، سوى أنه يتحاشى عن تصريح القول فيه. فانظر هل بقي بعد ذلك غاية، أم هل وراءه نهاية؟ ثم إنه كان حضر هذه الغداة قاضي البلد، وقال إنه اجتمع إليه القصاص وأهل المسجد، وقالوا: عيل الصبر فيما يأتيه فلان – عنوك– من نشر البدعة ورفض السنة، وإننا نجتمع ونقصد باب السلطان مستعدين من هذه الحالة، ونستدعي شبه رخصة، فنهجم على داره بالقلع والحرق والقتل، وجميع ما نستطيعه من الفساد».

قال الوزير: فأجبته أن ذلك ليس بالهين، فإن هذا الأمر يؤلف بين كلمة الديلم عامة. ومهما حرك ساكنه، انتبهت عينُ الفتنة بإراقة الدماء واستباحة الحريم، وتعدى إلى مفاعيل. قال: وكان جوابي أنه إن استنجد بهؤلاء – يعني الديلم– استنجد خصومهم بغيرهم – يعني الأتراك.

ثم قال لي: ولو لم يكن في هذا الكلام، مع مقت السلطان الذي لا قرار عليه ولا ثبات معه إلا حديث العامة وهيجانهم، لكان التقدير فيك وفي عقلك ألا تكون أصل الفتنة،

1– ذكره ابن الأثير في الكامل (11/ 113) ووصفه بأنه وزير الملك أبي كاليجار، ولد سنة 366، وتوفي سنة 433.

وأن لا تختار أن تصير سبب الفساد والنائرة. فالأولى أن تستخير الله تعالى في الخروج من البلد في هذه الساعة، لأضم إليك عدة من الفرسان من يتدرقون بك إلى حيث تتوخى قصده من البلدان.

فأجبت وقلت: إن الأمر أمركم، والمملكة لكم، ولكل كلام جواب، غير من يقول لأحد في داره اخرج من داري، فلا جواب له، ولكني أفكر في قولكم: اخرج من ديارنا، فلا أدري أهو مشبهي أو مشبهكم، ومستحقي أو مستحقكم، لأني أنظر في نفسي فلا أعرف لها عليكم ثقلاً ولا كداً، إذ لا حظَّ لي في خيركم، ولا ذكر لي في ديوان عطاياكم، ولا رفق في حال من الأحوال من جهتكم. وأرى كل من دب ودرج من قاض وفقيه وعالم وكاتب وجميع طوائف الناس ممن له مداخلة لداركم ولقاء لمجلسكم محظوظين منكم، بين ما يأخذونه أخذاً، أو ينالونه بتوقيعكم معيشة ورفقاً. وصحيفتي بيضاء من جميع هذه الوجوه.

وسوى هذا، فأنتم أعرف الناس بقضاتكم وعدولكم وعلماء مساجدكم فيما هم مرتهنون به من المعايب، وما يشوبهم من المناقص وذميم الشوايب، ولا تعرفونني ترسمت[1] بسمة من سمات معايبهم، أو أشبهتهم في شيء من مناقصهم ومثالبهم، فإني لم أزل بالسداد والرشاد علماً، وباستشعار البر والتقوى مقدماً، ولولا تبرجي بزينة التشيع لاتخذت العامة تراب نعلي كحلاً لأعينها، وماء طهوري شفاءً لسقمها. وغير ذلك فإن همَّ الجميع حيازة ملك، وإقامة دخل، وإضافة درهم إلى درهم، ولم يلقَني إنسانٌ شغلت بشيء منه فكراً، أو قصرت عليه من عمري يوماً، بل كانت الدنيا عندي في عيني - مذ كنت - مرفوضة، وأعراضها لديَّ مهينة، وأسباب مطامعي مقطوعة.

فإخراجكم مَن هذه سبيله من دون تعلقٍ عليه بعيب يشينه، أو تبرم بمؤونة له عليكم يثقلكم باستحقاق مني، وأنا من الوجهين بريء، أم استحقاقكم بأن لاً تستوجبوا كوني لديكم، ومقامي بين ظهرانيكم. ومعلوم أنه إذا كانت مؤونتي هذه المؤونة، فكل مقصود يقبلني، وكل أرض تحملني. ولست أقيم عندكم ما أقيم إلا عصبية للدين الذي أدين الله

1- هكذا في الأصل، ولعل الصحيح: توسمت، أي: اتسمت.

به، ومحافظة عليه من وهن يحل بساحته. ولولاها لكان أكثر باعث على التخلي عنكم نفسي، وأدعى داعٍ إلى مفارقتكم قلبي، لأستريح من مغاداة الذل ومراوحته، لا سيما ومعلوم أن لي مولى[1] بقصده القاصد متوسلاً إليه بسطور من خطي ولفظي فيكرم مثواه، ويكفيه ما أهمه من دنياه. فلو قصدته بنفسي أكان يتقاصر حظي عنده دون حظ من يقصده بكتابي؟

فليس الخروج يرهبني، ولا شيء دون ما قدمت ذكره يمنعني. وأنا أجتهد إن شاء الله تعالى، وأصوب وأصعد في كفايتكم أمري، وتولية هذه النعم التي لي في دياركم ظهري، ليزول شغل قلوبكم.

فأما القاضي وتجرده للجهاد، فليت الحديث كان معه ومع العامة الذين يفزعنا بهم حتى كان يرى الأعاجيب. ولكنما أمر السلطان في الوسط يضعف المنة، وقصده يهد ركن الثبات والمكنة. والقاضي إذا كان لا يأسى على أمواله الموفورة، وضياعه المذخورة، وتنازعه نحو الجهاد نفسه «ودينه عليه عمى»، لم لا ينشط له من لا يملك من الدنيا شبراً، ولا يحوي إلا قوتاً قشفاً وطمراً «وهو على بصيرة من ربه»؟ فليتكم خليتم بيننا وبينه، حتى كان يجرب كل منا بخته!. والسلام.

ثم قمت من ذلك المجلس عائداً نحو بيتي، وعاكفاً على إصلاح أمري. وجعلت أخفض وأرفع أين يكون قصدي والمنافذ بالأعداء مشحونة، لا سيما إذا عرف السبيل التي أخرج عليها من مقت السلطان وقصده. وسهرت ليلتي كلها مفكراً فيما أبني عليه أمري، وأسوق إليه قصتي، فلم يلُحْ لي شيء أعتمده، ولا رأيٌ صحيح أعمل به.

ولما كان في اليوم الثاني عاودت المجلس في دار الوزارة، وأنا لا أدري بما عاودته، وعلى أي شيء أخاطبه. فكان من إلهام الله سبحانه ساعة التقيت بالوزير أن قلت: «عدت لشيء عنَّ لي بعد انصرافي بالأمس، وذلك أنك قطعت عليّ بالخروج من البلد وقلت أجتهد، وفكرت في محصول خروجي فوجدته يوردني شراً مما أنا متهارب منه مورداً وأعم ضرراً، ويسومني حالة رديئة أخشى منها ميتة دنيئة، فإنني أتهارب مما يتوعدني به السلطان العظيم

1- يقصد الخليفة الفاطمي في مصر.

القدر الجليل الخطر، لا من شيء غيره. ولست آمن من الحصول على مثله من جهة أوضع الناس قدراً وأخملهم ذكراً. فلئن أقيم بموضعي موطَّنَ النفس على ما يُنتظر منه أولى، كي أعرف ما قاتلي، ثم ليقول الناس: قُتِلَ فلانٌ مظلوماً، وقتله فلانٌ ظالماً، فليكتسب كلانا بالحمد والذم ذكراً باقياً. فأنا مقيم على جملتي لا أبرح ولا أنتقل من حيث معروف إلى حيث منكور. فإن كان لا بد بحالة من إخراجي، فقد أمكنك أن تجعلني تحت الكبول، وتقيدني بالقيد الثقيل، وتطرحني على بهيمة، وتحملني لأكون عند نفسي معذوراً. فأما أن أتولى الخروج بقدمي فلا أفعل، اللهم إلا أن تؤجلني أياماً لأعاود بيتي، وأصلح شأني، وأبيع دويري، وأحصل نفقة لمتوجهي، وأخرج خفية آمن معها من معترض يعترض لي، حتى أتخلى من دياركم وأتجاوز حدَّ أعمالكم».

فأطرق الوزير ساعة ينكت في الأرض، وقال بعد ذلك مجيباً: «قد وقع الرضا بالخروج على هذا النمط. فارجعْ لترتب أمرك على ما تخيرته برأيك، وليكن أكثر المقام أسبوعاً». فقلت: «سمعاً وطاعة. أقوم على هذا التقدير، وأجتهد في تقويم المسير. إلا أن في الأمر حالة لا يسعني إهمال ذكرها والاستئذان في بابها». قال: «وما هي»؟ قلت: «معلوم ما بيني وبين الديلم من الأحوال الممهدة والأسباب المؤكدة، وأن أحدهم إذا اختصم مع أهله ليلاً، فإنه يباكرني شاكياً إليَّ، وموردًا جملة أمره وتفصيله عليَّ. ولا شك في أنهم إذا عرفوا جلية أمري، ضجوا وصرخوا وقاموا وقعدوا، فلا يكونن ذلك منسوباً إليَّ، ولا معتداً بجناية عليَّ». فقال: «يجب أن تمنعهم من لقائك مدة مقامك، وتحول بين نفسك وبينهم بحجة دواء تشربه أسبوعاً». فقلت: «ما عهدوني قطُّ حجبتهم ساعة من النهار عني، ولا قطعتهم دون ذلك مني. ولكني أفعل حسب ما ترسم إن شاء الله تعالى».

وخرجت على أن أكون إلى ما مثَّل منتصباً[1]، وللخروج مستعداً. فأُغلقتِ الباب في وجهي، ومُنعت الناس عن لقائي، وتوفرتُ على الدعاء والصلاة والرغبة إلى الله تعالى في كشف الداهية. وكان ذكر ما أنا بصدده يستفيض وينتشر، وقلوب الديلم تخرج وتضيق. فلم يكن يجمعهم مجمع من تعزية وضيافة إلا كانوا يتناجون بينهم فيما يخلص إليهم من

1- في الأصل: مُنصِباً.

الوهن بعد الوهن، حتى انتهى إلى أنهم يزاحمون في دينهم، ويمانعون عن اعتقادهم، والنصارى واليهود في دينهم لا يعارضون، وعن بيعهم وكنائسهم لا يُمنعون. فاتفقت الكلمة على التجمع للتألم من هذه الحالة. فاجتمع عددٌ كثير في سوق الدواب بشيراز - وذلك موضع يختص بهم إذا شغبوا- واختاروا من بينهم رسلاً يتحملون رسالاتهم، ويوردون ظلاماتهم. فتوجهوا إلى خليفة كان للوزير، وأدوا الرسالة، وهولوا القضية، وخلطوا حلواً ومراً، ولطفاً وعنفاً، وأوردوا أنه إن يستمر الأمر على ذلك، قطعوا الآمال، وركبوا الأهوال، وحموا نفوسهم من احتمال الذلة، والتوسم بميسم الضعف والقلة. فانتهى الخبر إلى كل جهة، وعُلِمَ أنه سيكون منه شأن يستفيض شره ويستطير شرره؛ فرسم السلطان للوزير تلافي القضية، وإطفاء النائرة. فكان من تلطفه فيه، وحسن تدبيره وجميل تأنيه، أنه استقبل الأمر بالتلافي والتدارك، وسابق الديلم يوم الجمع الكثير في الميدان للتكلم عن مداواة الداء، ورسم استحضار القاضي والقصاص والصوفية على بكرة أبيهم.

فجاءوا يخرقون مصاف الديلم يمنة ويسرة، وهم يتحاملون بالألسنة عليهم، ويقولون كل قذع وسقط في حر وجوههم، إلى أن دخلوا الدار وهم موتى من الفزع فيما حصلوا من جهة الديلم عليه، وما دعوا من دار السلطان إليه.

ولما مثلوا في بساط الوزير، اعتمدوا بكل تثريب وكل زجر ونكير قولاً: «إنكم قد بطرتكم النعمة، وكفرتم الموهبة فيما مُدَّ عليكم من ظلال الأمنة والمعدلة، فصار همكم إثارة الفتنة، وكلامكم الإغراء بين الشيعة والسنة، وأنه إن سُمع بعد هذا أحدكم يتلقن بشيء منه ذكراً، أو يجري به في فمه لساناً، فُرِشْتم قتلى في السكك والأسواق، وحصل من سلم بعده في المصادرة والجر في الخناق. فابصروا بين أيديكم، وانظروا إلى مواطئ أقدامكم، والسلام». فصدروا ثقالاً، بعد أن وردوا خفافاً.

ثم سُئل الديلم عما جمعهم في الميدان، وألَّف منهم بين الشيب والشبان، فأجابوا: «بأنهم قومٌ يعتقدون اعتقاداً تقرر في نفوسهم حقه، وتأكد عليهم بعهود ومواثيق أخذوها فرضه، وأنهم يتخذون هذا الرجل القيم به أباً لهم وأخاً وصاحباً، ومحلاً لكل سر، ومفزعاً

في كل خير وشر، وأنه منذ أيام أُغلق الباب في وجهه، ويُرجَف بأنه يُنفى عن البلد، ويُفعَلُ به ويصنع. فهذا هو الذي ألفنا، وحرك ساكننا».

فأجاب الوزير بأنه: «لم يجر شيءٌ من ذكر النفي معاذ الله. فإنه أجل قدراً، وأبسط حشمةً أن يُتناوَلَ بشيء من ذلك. ولكنني أشرت عليه بالجلوس في داره، والمنع عن لقائه أياماً لحدوث فورة من العامة بسببه، ريثما أتوصل إلى حل عقدتها وإطفاء نائرتها. وقد استدعيت في هذه الساعة رؤوس ضلالتهم والمتوجهين فيهم، وأطعمتهم لحومهم، وأنذرتهم سوء العذاب إن عادوا لما نُهوا عنه من كلام التشيع والتسنن، والخوض فيما يثير أسباب الفتن. ويجب عليكم أن تعاودوا منازلكم، وتشرحوا صدوركم، فقد كفيتم في صاحبكم ما تخشونه».

فانصرفوا راضين شاكرين. ولما كان بعد ذلك بيوم أو يومين، كتب إليَّ الوزير رقعة فسح لي فيها في فتح الباب، وتمشية الأمر، وعقد المجالس على الرسم. ففتحته مسروراً بلطف الله تعالى فيما كفانيه عاجلاً وخائفاً مما يؤديني الغيظ آجلاً، وقلت:

لقد أحسن الله فيما مضى　　　كذلك يحسن فيما بقي

× × ×

الهروب من شيراز، ص 68- 72، بين عامي 1042- 1044

ثم إن الملك [: السلطان أبو كاليجار] همَّ بالمسير إلى الأهواز في عامة العسكر، ورأيت أنني إذا بقيت مكاني بشيراز لم آمن ما يتم على بغيتهم من حيلة ومكيدة. فقلت الأحوط أن أكون في الجملة، ولا أفارق الجماعة. فاستأذنت في المسير معهم، فمُنِعْتُ. واستحكم عليَّ بالمنع سوءُ الظن، وواصلتُ الرقاع بالسؤال في الفسحة فيه، فما صادفت إجابة، ولا في التشدد إلا زيادة. فحملت نفسي على مركبٍ صعبٍ في التملص، ما هجس في خاطري ولا في خاطر أحد أنني أقدر على مثله. وأشعرت أقوامي ومن يتعلق بي بشيراز أنه قد وقعت الإجابة إلى ما سألت فيه من التوجه، وأنني سائر في الصحبة متنكراً. وأشعرت المتوجهين في الصحبة أنني مقيم بشيراز على جملتي مستتراً، وأنني أحمل معهم شيئاً من

رحلي ودوابي وغلماناً لي. وعملت على تنكير الزي والهيأة والدخول في أطمار رثة. واستبعت غلامين مجهولين، وسلكت في بعض المجاهل من الطرق، أكتري من مرحلة إلى أخرى حماراً أركبه، أو جملاً أو ثوراً على حسب ما يتفق.

وأتحمل في خلال ذلك من مشقة المشي وخوض الأودية والوحول، والصبر على مضض البرد والنزول على المواضع القذرة، ما يكون عنده الموت شافياً[1]. ومن أشد ما كان عليَّ أنني كلما اكتريت حماراً أركبه، رمتُ قطع الطريق به على الوحدة لئلا يراني أحدٌ، ورام صاحبه أن يكون مع الرفقة اختلاط لبهيمته، وكان يخلف مرادنا في الوسط، فكان يسألني عما يوجب إيثار الوحدة التي جرت العادة بين المسافرين بضدها من طلب الرفقة، فكنت معقود[2] اللسان عن القيام بوجه العذر فيه. وكنت أحل في صوب الطريق بأقوام من الريافة وأهل السواد، فأسمعهم يذكرونني من القبيح بما أعلم أنهم لو شعروا بي لكانوا يتطهرون بدمي ويصلون، وحسبك بمن يقطع طرقاتٍ هذه سبيلها، ويسمع بنفسه في نفسه مثل تلك العظائم.

ومن المواضع التي أردت أن لا أوجد بها وأؤخذ، وكانت سلامتي منها من خفيٍّ ألطاف الله تعالى، موضع يقال له «جنابة»، وهو المكان الذي نبع منه أبو طاهر الجنابي، صاحب الأحساء. لأنني دخلته في يوم مطير، وانتبذ بي طلب الكنِّ الذي أتواري فيه من المطر إلى المسجد الجامع. وكان سوق البليدة إلى جانبه. فدخل واحدٌ للصلاة يعرفني باسمي ونسبي وجملة ما أنا عليه. ولما وقع بصره عليَّ، دنا مني، وتقرب إليَّ بما يتقرب به إلى من كان له في الدنيا قدمٌ، ثم نظر إلى هيأتي وحالي وزيي، وما أنا عليه، فعلم أنني هارب، وعرض عليَّ نفسه وماله. وقال: «عسى أن يكون لك حاجة فأقضيها، أو تريد ما يكون معك من فضل نفقة، وعندي ما لا أدخر به ذخراً من أجلك». فقلت: «بارك الله تعالى لك في نفسك ومالك. لا حاجة لي إليك أمسَّ من أنك ما رأيتني وأنني ما رأيتك».

1- الإشارة إلى بيت المتنبي:

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا   وحسب المنايا أن يكنَّ أمانيا

2- في الأصل: معقول، بمعنى: مربوط اللسان، والأفصح ما ذكرناه.

وجاءني إنسان آخر علويٌّ، وسأل أحدَ غلاميَّ[1] عني، فقال: إنه شريف وارد من كرمان، ومتوجه إلى بغداد. فقيل: ما هكذا قيل عنه. فتقدم إليَّ، وسلم علي، وأكرمته وأحفيت به. وقال: كأنني أعرف الشريف حرسه الله تعالى. فقلت: يجوز أن يكون ذلك. قال: لقيته بالأهواز. قلت: قد كنت بها لعمري. قال: في الموضع المعروف بقصر المأمون، وعهدي بالشريف وهو يبني هناك بناء، وأشار إلى المشهد الذي هو أصل البلية النازلة بي. فقلت: ما أعرف هذه المحلة، ولم أدخل الأهواز إلا جوازاً. ومن أين لي ما يتسع للبناء، وأنا في شغل عنه بنفسي؟ قال: مالي أساترك؟ قالوا إنك فلانٌ بتعظيم وتفخيم في الذكر. فقلت: قد سمعت باسم هذا الرجل، إنه إنسان كبير الشأن، متملك لمقادة الديلم، عظيم المنزلة، إلا أني ما رأيته. وقد يشبه الناسُ الناسَ، وربما يشبهني المشبه. قال: «فقد قال قومٌ للعامل إن الوجه أن تحتاط عليه، فربما كان هارباً من السلطان. وإذا أخذته حصلت لك بحضرته مكانة فهمَّ بتعويقك. فأشرت عليه بأن يضرب عن هذا الحديث في الذكر صفحاً. وقلت: لستَ بمأمور بذلك، ولا مطالب به، وليس يخلو الأمر من كون هذا الإنسان هو المشار إليه أو غيره. فإن كان هو المشار إليه لم يفِ تجردك لعداوته وعداوة الديلم قاطبة فيه بالثواب الذي يتحصل لك في أخذه. وإن كان غيره، فقد أوحشت رجلاً غريباً وعوقته عن موضع قصده، وحصلت على خجل من أمره. فقال: الصواب معك. وقبل مشورتي في أمرك. والآن فأريد أن تأخذ مني ما شئت من مال وتجعله عدة في طريقك، وتكرمني وتشرفني بذلك». فجزيته خيراً.

ودخل إليَّ ثالثٌ غير نصبةٍ من تقدم، وسلم وتقرب وقال: إنه كثر الخوض فيك في هذه البليدة، فبين قائل يقول: إنك ظهير الدين، الذي هو صاحب البصرة، قد أفلت من محبسه، وهو راجع إلى البصرة، وقائلٍ يقول: إنك فلانٌ، وسماني بتسمية المشتاق الواله المحب المظهر من نفسه أنه من ذوي التحرق في الولاء والتشيع. فقلت: يا إنسان، ما أنا من الرجلين المذكورين بشيء، وإنما أنا رجل علوي عابر سبيل. قال الرجل: فلي إليك حاجة. قلت: وما هي؟ قال: أن تكتب لي بخط يدك دعاءً أتبرك به. قلت: أما كتب الدعاء

1- في الأصل: غلامي.

فما يقعدني عنه شيء. وأما أخذك له على سبيل التبرك بكونه خط الرجل الذي أشرت إليه، فما أنا هو، ولا تبرك بخطي ولا بخطه على رأيي ومذهبي. قال الرجل: رضيت بذلك، فاكتبه. قلت له: فلي إليك أيضاً حاجة. فقال: وما هي؟ قلت: أريد حماراً لتكتريه لأنصرف من هذا الموضع. قال: سمعاً وطاعة.

فانصرف الرجل في طلب اكتراء الحمار. وتشاغلت بكتب ما طلبه. فجاءني بعد ساعة بمكاريّ[1]، وكان اكترى منه ووافق على الكري. فوزن له. قلت: فأين الحمار لأركبه ونرتحل؟ قال: آتيك به الساعة. فهو في بعض القرى. فانصرف عني صبيحة، وجاء وقتُ الأولى ولم يعد. وقارب العصر ولم يعد. وما شككت في كوني معوقاً من جهة العامل مأخوذا، وأنه نهى المكاري عن العودة إليَّ، وأذكى العيون عليَّ، إن برحت من الموضع أن يلزموني. وما كنت بالذي يقدر على المشي، فأفوت طالبي لو رمت هرباً، وقامت علي القيامة من هذه الجهة. فوجهت في طلب الرجل الذي أتى بالمكاري، وقلت له: إن الرجل تقاعد بي، ولم يعد، وكان تقرر بيني وبينه أن يعود من ساعته. ولو تفضلتَ وتوجهت على أثره، وجئت به مع الحمار، لكان براً لا أنهض لحقِّ شكره. فقال: السمع والطاعة. وتوجه لوقته. وإذا هو مقبل، ومعه المكاري والحمار قبيل الغياب. فسرْنا، وأنا لا أصدق أنني ناجٍ من تلك الخطة. وأنظر إلى ورائي هل تبعني أحدٌ؛ فسرْنا وبتنا في قصرٍ خرابٍ على شاطئ البحر، هو بالحقيقة أحد ملاعب الجِنة، وكنت عند دخوله كمن زُحزِحَ عن النار وأُدخِلَ الجَنّة.

فلما أصبحنا سرنا إلى حيث يسّر الله تعالى. وكان هذا دأبي مدة شهر كامل سفراً، في مقاساة[2] شظف العيش، واشتمالاً على ملبس الروع، واستكمالاً من كل أذى ومحنة للجنس والنوع، حتى دخلت منزلي بالأهواز عشياً سابقاً لدخول الملك إياها. إذ كان الملك أقام في الطريق ما بين شيراز والأهواز برهة تعريجاً على المتنزهات والمتفرجات،

1- في الأصل: مكار.

2- في الأصل: مقاسات.

حتى أقام في بلد يسمى «سابور» - على ثلاث[1] مراحل من شيراز- شهراً. وكان في تضاعيف مقامه به، نفذ إليه كتاب الترتيب بكوني مغيَّبَ الشخص، وأنني مذ سار ركابُهُ، خافي العين والأثر، وأنه وقعت الإشاعة بمسيري في صحبته متنكراً، فأخذه الوسواس من هذه البلاغة[2]. وسمعت أنه أقام العيون والجواسيس في خيام الديلم ورحالاتهم، ليستصحَّ في أي موضع أنا. ثم إنه كان يتقدم بضم أطراف المضائق وتأمل الخيالة والرجالة واحداً بعد واحد، وكشف وجوه من كان فيهم متلثماً في عدة مواضع. وكان ذلك كلُّه سعياً في ضياع[3]، لكوني مختبطاً في المجهلة التي قدمت ذكرها لا في جملتهم، حتى[4] سلم الله برحمته.

1- في الأصل: ثلاثة.

2- أي من هذا التبليغ.
3- أي جهداً بغير طائل.
4- في الأصل: فلما، وقد غيرناها مجاراة للسياق.

السيرة الذاتية لعماد الدين
الكاتب الأصفهاني
(519 – 597هـ)
(1125 – 1201م)

مقدمة

عنوان مذكرات عماد الدين عن حياته مع صلاح الدين هو «البرق الشامي»، وهو عنوان يشير إلى الفترة الوجيزة ولكن المجيدة من حكم نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي الذي شهد توحيد سوريا وفلسطين ومصر في مملكة واحدة، واستعادة القدس من أيدي الصليبيين الذين حكموها ثمانياً وثمانين سنة (1099 – 1187). بعد موت صلاح الدين، انقسمت المملكة بين أبنائه الثلاثة وأحد أخوته، الذين سرعان ما شرعوا يتنافسون مع بعضهم للسيطرة على المنطقة، مما أفضى بسرعة إلى فترة من الاضطراب السياسي.

وبرغم أن عمل عماد الدين يتأطر كسيرة لصلاح الدين، فإن البؤرة السردية تنزلق بين الحين والآخر لتركز على دور عماد الدين الأصفهاني نفسه، وهذا ما دعا كتاب سير ذاتية عرباً لاحقين مثل السيوطي والشعراني إلى اعتبارها عملاً في السيرة الذاتية، «ترجم نفسه» المؤلف فيه. وإن المرء ليتساءل، وهو يقرأ عمل عماد الدين، ما إذا كان بوسع عمل مفرد أن يصور حياتين في وقت واحد، فيكون سيرة وسيرة ذاتية معاً في الآن نفسه. وعلى أية حال، يمكن أن يعنون النص بسهولة: «حياتي مع صلاح الدين». فنحن نتصور حكم صلاح الدين من خلال عيني كاتبه المخلص، وإن لم يتسم بالتواضع أبداً، ومساعده الشخصي عماد الدين ونتخيلها من خلال منظوره وآرائه. تتمثل واحدة من الموضوعات المتكررة في السرد في المقابلة بين «القلم» و«السيف» والتواقف المتبادل بين الرجال الذين يستعملون الاثنين.

يعطينا عماد الدين نبذة مفصلة على نحو مذهل عن النشاطات اليومية لكاتب إداري

ذي مستوى رفيع: تسويد التقارير، كتابة البيانات البديعية باستفاضة، نظم الأشعار لاستخدامها في تزويق مراسلات الحاكم الشخصية، شراء الكتب، حضور قراءات الشعر والمحاضرات العامة في الموضوعات الدينية، بل حتى مساعدة الحاكم في تنظيم مجادلاته العامة حول القانون الفقهي عند الاحتفال بشهر رمضان الكريم. وتوضح الفقرات المختارة التالية موضوعتين من موضوعات المؤلف الأثيرة: دوره الشخصي في أثناء حكم صلاح الدين، وشروحه الاجتماعية فيما يتعلق بـ«رجال القلم» و«رجال السيف». تشكل القطعة الأخيرة لحظة من لحظات مجد عماد الدين الشخصي الحقيقية، حين اختاره صلاح الدين ليسود بلاغاته الرسمية التي ترسل إلى مدن العالم معلنة إعادة فتح القدس وتحريرها من الصليبيين. لم يبق سوى جزئين من عمل عماد الدين الأصلي، لكن مختصراً له كتبه البنداري، «سنا البرق الشامي»، يعطينا فكرة عن الكل. والفقرات التالية مستمدة من نص البنداري.

المصادر

البرق الشامي، ج3، تحقيق: مصطفى الحياري، ج 5، تحقيق: فالح حسين، عمان، مؤسسة عبد الحميد شومان، 1987.

البنداري، الفتح بن علي: سنا البرق الشامي، تحقيق: رمضان ششن، بيروت، دار الكتاب الجديد، 1971. [واعتمدت الترجمة على طبعة مكتبة الخانجي بمصر، القاهرة، 1979، بتحقيق: د. فتحية النبراوي. والغريب أن ترقيم الصفحات كما ينقلها الأصل الإنكليزي عن الطبعة البيروتية للكتاب يتوافق مع الطبعة المصرية التي اعتمدتها الترجمة].

جب، هـ. أ. ر. «المصادر العربية حول حياة صلاح الدين»، سبيكولم 25، 1950، 58- 72.- «البرق الشامي: تاريخ صلاح الدين كما كتبه عماد الدين الكاتب الأصفهاني»، 1953، 93 - 115.

ماسيه، هنري: «عماد الدين»، الموسوعة الإسلامية، ط2، 4: 157 - 58.

ريختر- بيرنبورغ: «ملاحظات حول الفتح القسي في الفتح القدسي لعماد الدين»، في «دراسات عربية وإسلامية: مهداة إلى إحسان عباس في عيد ميلاده الستين»، تحرير: وداد القاضي، بيروت، جامعة بيروت الأمريكية، 1981.

السيف والقلم[1]

مقدمة البرق الشامي، ص 13-14

قال الإمام العالم ذو البلاغتين عماد الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن حامد الكاتب الأصفهاني رحمه الله في صدر كتابه الموسوم بـ«البرق الشامي»:

وبعد، فإن الكريم من عرف حقَّ المنعم عليه، وشكر فضل المحسن إليه. وإذا خدم مخدوماً، أوجد كرمه بذكره، وإن صار معدوماً، وعرف من بين ما عرفه ما كان مكتوماً. ومن استكفاني بالإنشاء لتنفيذ أوامره في حياته، كافيتُه[2] بالإحياء في إنشاء مفاخره في مماته. وهو الملك الناصر صلاح الدنيا والدين أبو المظفر يوسف بن أيوب رحمه الله. فإني صحبته، فكان خير مصحوب، وخطبت ودَّه، فألفيته ألين[3] مخطوب. ولما انقضى عصره، وانتهى عمره، خشيت أن ينقرض ذكره، فأنشأت هذا الكتاب، وأعطيته من البلاغة حظاً، وأعرته من الفصاحة لحظاً، وافتكرت وابتكرت صياغته معنى ولفظاً. وسميته «البرق الشامي». لأني وصلت في شعبان سنة اثنتين وستين وخمسمائة في دولة الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي، سقى الله عهده عهاد[4] الرحمة. فصادفت الدولة في أيامه والأيام الصلاحية إلى السابع والعشرين من صفر سنة تسع وثمانين، متناسقةَ المحاسن، وهيبتها

1- موضوعة المقابلة بين السيف والقلم من الموضوعات القديمة التي تعود إلى بدايات عصر التدوين. وقد ظهرت في شعر أبي تمام:

السيف أصدق أنباءً من الكتب ... في حده الحد بين الجد واللعب

وفي شعر المتنبي:

حتى رجعت وأقلامي قوائل لي ... المجد للسيف ليس المجد للقلم

اكتب بنا أبداً بعد الكتاب به ... فإنما نحن للأسياف كالخدم

وفي غير هذه النماذج الشعرية أيضاً. ولكتاب «سنا البرق الشامي» طبعتان في العربية، إحداهما الطبعة المذكورة أعلاه عن دار الكتاب الجديد، 1971، والطبعة الثانية عن مكتبة الخانجي، بتحقيق: فتحية النبراوي، 1979. لكن كلتا الطبعتين شوهاء جداً لرداءة النص الأصلي الذي تنقلان عنه. وهذا ما اضطرنا إلى إجراء كثير من التعديلات الضرورية في النص.

2- في الأصل: (كافية).

3- في الأصل: (الآن).

4- في الأصل: (عماد)، والعهاد: المطر.

بطيبها مستمرة، على حسنها مستقرة. ثم التفت فإذا هي كبرقٍ ومضَ، وطرفٍ غمضَ. وما أسرع ما انقضت وانقرضت تلك الليالي والأيام والشهور والأعوام.

وقد انقضت تلك السنونَ وأهلُها   فكأنها وكأنهم أحلامُ

قال: وأنا أقدم في هذا الكتاب ذكرَ نبذٍ من أحوالي مع السلطان. ثم أبتدئ بذكر معرفتي به، وخدمتي له، وأصف مبادئ دولته، إلى أن وصل إلى الشام، وحضرت خدمته. وأصف سيرة كل سنة، وآتي بشرح حسناته بكلِّ حسنة.

قال: ولم يزل قلمي لسيفه مشاركاً، ولملكه مداركاً؛ هذا للرزق وذاك للأجل، وهذا للأمن وذاك للوجل. وكان السلطان يعتمد على قلمي، وينصر كتابته، وهو يقول: الحمد لله الذي لم يُضِعْ على العماد اعتمادي، وحاط إلى سداده سدادي. ثم ما وفى أحدٌ بعهدِه وفائي بعهده من بعدِه. فإني سيرتُ معانيَ معاليه [بالألفاظ] الفاضلة، وخلدت ذكره في مصنفاتي إلى قيام الساعة، وأحييت ذكره بالوفاء بعد الوفاة، وأهديت له حياة ثانية بعد الحياة.

ولما نقله الله الكريم إلى جناب جناته، واقتسم أولاده ممالكه، قلت [لا بد أن][1] يسلكوا مسالكه، وينسكوا مناسكه، وإنهم يعرفون مقداري، ويرفعون مناري، ويشرحون صدري، ولا يضعون قدري. فأخلف الظنُّ حتى قطعوا رسومي، ومنعوا مرسومي، وغوروا منابعي، وكدَّروا مشارعي.

قال: ومما كتبته في كتاب يتضمن شكوى الحال: ما حالما غصبت أملاكُه أملاكَه ونصبت أشراكُه أشراكَه. فكتبتها إلى المولى [القاضي] الفاضل في فصل...

ذكر سبب وصولي إلى دمشق

ص 17-21

قال: وكان انصرافي من بغداد، ووصولي إلى الشام لا لقصد أحد من الكرام، ولكن استوحشت هناك لفارط الاستدراك. وذلك أن الوزير عون الدين يحيى بن محمد بن

1- زيادة لم ترد في الأصل.

هبيرة، مال لفضله إلى فضلي، واقتطعني إليه، وولاني نيابته بالبصرة تارات، وبواسط كراتٍ، وعرفت به. فلمّا توفي في سنة ستين، أقمت [في] بغداد بعده، وكلٌّ من هو إليه منسوبٌ مكبوتٌ ومكبوبٌ. وما طرقتني، بحمد الله، آفةٌ، ولا عرتني مخافة. وأنا إلى الفقهاء منقطع، وبالمناظرة وبالمباحثة معهم منتفع. ومنهم فقيهٌ من أهل دمشق يصف طيب رياضها، وبهجة جواهرها وأعراضها، وصحة هوائها وقلة أمراضها. فراقتني معرفته، وشاقتني صفته. فقلتُ أجعلها سنة فرجة، وأسافر لإسفار صبحي بسرى دجلة، وأقصد إيناس قلبي وتنفيس كربي. ورافقني وما فارقني، حتى وصل بي إلى قرب دمشق. فانقطع عني وساء بعد الإحسان به ظني. فلم أدرِ في أي مطارٍ طار، وإلى أي مصيرٍ صار. فبقيت غريباً وحيداً، ولقيت من استيحاشي هما شديداً. وقلت لأصحابي: اضربوا لي خيمة، عسى أن نعرف أحداً يسدي يداً. فقد رضينا بمصيف ومقيل، بلا مقيل، وظلٍّ ولو إنه غير ظليل.

وقد نمى خبري إلى بعض الصوفية. فدخل إلى القاضي كمال الدين أبي الفضل محمد بن عبد الله بن القاسم الشهرزوري، وهو يومئذ قاضي دمشق. وقال له: فلان قد ورد البلد. فبينا نحن في تحير وتفكر، وتوهج وتسعر، إذ جاء خواص القاضي وحجابه، وعدول مجلسه ونوابه، يعتذرون عن تأخره لأمر أناله، وأنه يخفي عنك سؤاله، ويقول: انزل حيث تختار النزول، فآثرت النزول بالمدرسة. فنزلت في المدرسة التي أنا الآن مدرسها. وترددت إلى القاضي في محافل علمه، ومجالس حكمه، واستددلت واعترضت في الأصول والفروع على الأئمة الفحول. وعرف الأمير نجم الدين بالوصول، فبعثْته معرفة العم العزيز على التعرف بي. فبكَّر إلى منزلي لتبجيلي، وتحقيق تأميلي. واستقبلته وأسرعت إلى بساط الأدب فقبلته. وخدمته بهذه القصيدة، في أواخر شوال سنة اثنتين وستين، وأخوه أسد الدين شيركوه وولده صلاح الدين يوسف قد توجها في هذه السنة إلى مصر، وهي النوبة الثانية...

قال: ولما دخل أسد الدين إلى دمشق، عرف خبري. فحضرت عنده للسلام، وتلقاني

بالإكرام والاحترام. وكان يجلس كل ليلة للأفاضل. وأكثر حديثه معي في تقريظ عمي العزيز وتأبينه. ووصلني بمعرفته ومعروفه، وخصني من عموم بره بصنوفه. فخدمته بهذه القصيدة ليلة الجمعة السابع والعشرين من ذي القعدة سنة اثنتين وستين.

قال: واتصلت بيني وبين صلاح الدين مودة ولم يزل يستهديني نظمي ونثري.

ذكر دخولي في خدمة نور الدين

ص 22- 23

قال: عرَّفني إليه القاضي كمال الدين الشهرزوري، ورغبه في [استينابي][1]، وقرر لديه من حساب آمالي ما لم يكن في حسابي. وقال: لا بأس بأن تكتب إليه أبياتاً، ونحن نرجو لك في دولته ثباتاً، وفي روضته نباتاً. فأنشأت هذه القصيدة، وعرضت من جانب القاضي، وهي التي أولها:

لو حُفظتْ يومَ النوى عهودُها ... ما مُطلتْ بوصلكم وعودُها

ماذا جنتْ قلوبنا حتى غدا ... في النارِ من شوقكمُ خلودُها

لم أنسَها إذْ نثرت دموعَها ... في خدّها مذ نُظِمت عقودها

إذ قرَّبتني للوداع نحوها ... فبانَ [عند][2]وصلها صدودها

كأسهم الرامي متى قرَّبها ... يكون في تقريبِها تبعيدُها

قال: فرتبني في ديوانه منشياً. وذلك لاستقبال سنة ثلاث وستين.

قال: ودخلت سنة ثلاث وستين، ورحل الملك العادل نور الدين رحمه الله، فأقام بحمص أياماً، ورتب بها أسباباً وأحكاماً. وخرجت معه وراه، ورحلت معه إلى حَماه، وأنزلني أسد الدين شيركوه في حِماه. وضرب لي خيمة بقربه. وأنا أمضي كل يوم إلى الديوان مبكراً، وما أقدم عليه فمن خدمة لا دربة لي بها مفكراً، على أن أهل ديوانه ينظرونني شزراً[3]، ويعدون كثير ما عندي من الفضل نزراً. وكنتُ أظن أن صناعة الكتابة

1- في الأصل: (استثباتي).

2- في الأصل: (في)، ومعها يرتبك الوزن.

3- في الأصل: (شذرا).

لا سيما الإنشاء صعب، حتى قرأت كتب الأمصار، والمراسلات الواصلة من ساير الأقطار، فوجدتها في غاية من الركة. ويا ليتها كانت بعبارات معسولة. فتجرأت على الكتابة، وغيرت تلك الأوضاع الوضيعة، واخترعت أسلوباً ما عرفوه، وألّفت مصنوعاً ما ألفوه. ووفيت بالبلاغتين، ونفيت الغش عن الصياغتين. وكتبت إلى الأعاجم، وصارت نواب ديوانه يستغربون ويستهزئون ويهمزون، وأرشدتهم من ضلالتهم، فحبكت[1] نسج المداراة، وما سلكت نهج المماراة، حتى جرى بسكوني وسكوتي قلمي، وعلا بمنار علمي. ورجعوا إليَّ، واجتمعوا عليَّ. وأنا على مر الجديدين، أتجدد في بناء النباهة، وأجلو بأسراري أسارير وجه الوجاهة. وزاد نور الدين دنوي نوراً، وملأتُ صبح دولته ووجه مملكته بما أمليه أسفاراً وسفوراً. وتأكدت رغبته، وتمهدت محبته، وتكررت موهبته.

ولما أراد قصد حلب، رحل[2] أسد الدين شيركوه قبله بأيام، فوصى بي ابن أخيه صلاح الدين، وترك الخيمة المضروبة لي، بما فيها من جميع الآلات. فأقمت مدة مقامه أرافقه، ولا أفارقه، حتى مضى نور الدين إلى حلب، ونزل في قلعتها في ذروتها، ونزلت في مدرسة ابن العجمي. وكان الشتاء كالحاً يابساً، ووجه الدهر عابساً. وكنت أتردد إلى صلاح الدين في منزله، وأسترسل إليه في تفاصيل أملي وجمله، واستدعى مني أن أعمل له أبياتاً في الشوق، يرصِّع بها كتبه إلى من يشتاقه ويحبه.

قال: وفي يوم الاثنين، رابع شهر رمضان، ركب نور الدين على العادة. وكنا نحن في إيوانه، وكل منا متفرغ لشغله، آخذ في شأنه. فجاءني من أخبرني أن نور الدين نزل إلى المدرسة التي تتولاها، وبسط سجادته في قبلتها لسنة الضحى وصلاها. فقمت في الحال، فلقيته في الدهليز خارجاً، لما رآني توقف، فقلت له: إن الموضع قد تشرف، أما تراه أنه من أيام الزلزلة كيف [تخسف][3]؟ فقال: نعيده إلى العمارة. ثم حملت إليه وجوه سكر، وشيئاً من ثياب وطيب وعنبر، وكتبت معها:

عند سليمان، على قدره، هديةٌ للنَّمل مقبولةْ

1- في الأصل: (فحكت).

2- في الأصل: (حل).

3- في الأصل: (تشعث).

لا تقصر الملوك عن نملة عندك، والرحمةُ مأمولةْ
رقّي لمولانا وملكي لَهُ وذمتي بالشكر مشغولةْ

قال: ورأى محراب المدرسة غير مفصصة، فنفذ لعمارتها فصوصاً مذهبة وذهباً. ثم حم مقدور حمامه دون إتمامه. ووقعت إلى الموصل، فرأيته ليلة في المنام، يقول: الصلاة. فلما انتبهت، عرفت أنه أشار إلى المحراب، وأنه الآن على هيئة الخراب. فكتبت إلى الفقيه الذي كان الذهب عنده مودعاً، أن يشرع في عمارته مسرعاً. فلما عدتُ إلى دمشق في الأيام الصلاحية، دخلتها يوم فراغ الصانع من عمارة المحراب، وفزت من الغنيمة بحسن الإياب.

ذكر الخروج من دمشق والعودة إلى القاهرة

ص 114– 18

قال: ولما استتمتْ بالشام للسلطان [صلاح الدين] أمور ممالكه، وأمن على مناهج أمره ومسالكه، وبلغ حساب النصر إلى مداركه، أزمع إلى مصر الإياب، وسحب إليها وقد أمحلت بعده السحاب. وعاود بحر نيله بحر نيلها، وأعاد من عساكره الأسد إلى غيلها. وبرز مضاربه من أول الشهر، وتقدمه الأمراء والملوك إلى المنازل. وخرج بكرة يوم الجمعة رابع الشهر بمرج الصقر، ثم رحل منه قبيل العصر إلى قريب الصنمين. قال: وكنت أقمت حتى أديت فرض الجمعة، فخرجت بعد الصلاة ووصلت إلى المخيم السلطاني، وقد مضى من الليل هزيع، وقلبي إلى الأهل ولمفارقتهم جزوع، ولشدة أشواقي ما نزلت منزلاً إلا ونظمت أبياتاً.

قال: وكان الدخول إلى القاهرة يوم السبت السادس والعشرين من شهر ربيع الأول. وتلقى السلطان أخوه الملك العادل سيف الدين. وتلقانا خير مصر، وجُنيت إلينا ثمراتها، وجلبت علينا زهراتها. وحلقت أنظارها وعلقت أقراطها، وزينت أطرافها وأوساطها. ودخل السلطان داره، وراجع الفلك مداره، ووفق الله في جميع الأمور؛ إيراده وإصداره. قال: ولم يبق لي من الشغل إلا الكتب التي إلى الشام، ولم يكن ذلك على الدوام، فإن في

كل ديوان كتاباً، وفي كل عمل نواباً. فتوفرنا على الاجتماع في المغاني لاستماع الأغاني والشعر، في الجزيرة والجيزة، والأماكن العزيزة، والاستمتاع بالجواهر والأعراض، والحضور في المدارس للاستدلال والاعتراض، والتدريس للطلبة ورواية الأحاديث النبوية، والمباحثة تارة في المعاني الأدبية، وتارة في المسائل الفقهية، والحضور عند السلطان في كل ليلة للمشاورة الملكية، والمحاضرة الإنسية، والمذاكرة النسكية.

وكان مشغوفاً بمجالسة خواصه من العقلاء، ومؤانسة ذوى اختصاصه من الفضلاء. فإذا أراد الانصراف بعد هزيع الليل، قام إلى صلاة العشاء. وإذا فرغ من الصلاة جماعة، تفرق الجمع ورفع الشمع. فإن كانت له حاجة إلى إنشاء كتاب، أو البوح بسر صواب، أجلسني وأملى عليّ مقاصده. وقمت وسهرت تلك الليلة لتحرير الكتب. ثم أبكر إليه، وأعرضها عليه. فإن رأى الزيادة فيها أو تبديل شيء من معانيها، وصل بي إلى مقاطعها، وأوقفني على مواضعها. فما أبرح حتى أسوي قوامها، وأروي أوامها. وإذا استصابها، وقد أتممت نصابها، توجهاً بتوقيعه، يقول وجهها ولا تعوقها، وسددها إلى الأغراض وفوِّقْها.

وكان لبيع الكتب في القصر كل أسبوع يومان. وهي تباع بالمجان وأرخص الأثمان. وخزانتها بالقصر مزينة البيوت، مقسمة الرفوف، مفهرسة بالمعروف. فقيل للأمير بهاء الدين قراقوش، متولي مصر، والحال والقاعد للأمر، هذه الكتب قد عاث فيها العث، وتساوى سمينها والغث. ولا غنى عن تهويتها ونفضها، وإخراجها من بيت الخزانة إلى أرضها. وهو تركي لا خبرة له بالكتب، ولم يدرِ أن في نفضها إنفاضها، وأن في تصحيحها أمراضها. وهي مبوبة في مقاصيرها، معينة في محاجيرها، مثبتة بخطوطها المنسوبة، وأعدادها المحسوبة، في دساتيرها.

وكان مقصود دلالي الكتب أن يوكسوها، ويخرموها ويعكسوها. فأُخرجتْ وهي أكثر من مئة ألف من أماكنها، وغُرِّبت عن مساكنها. وخربت أوكارها، وذهبت أنوارها. وشتت شملها، فاختلط أدبيّها بنحويّها، وشرعيّها بمنطقيّها، وطبيّها بهندسيّها، وتواريخها بتفاسيرها، ومجاهيلها بمشاهيرها. وكان فيها من كتب الأمصار والتواريخ الكبار ما يشتمل

كل كتاب على خمسين أو ستين مجلداً، إذا فقد منها جزء، لا يخلف أبداً. فاختلطت واختبطت، فكان الدلال يخرج عشرة عشرة من كل فن، كتباً متبرة، فتسام بالدون، وتباع بالهون. والدلال يعرف كل شدة، وما فيها من عدة، ويعلم أن عنده من أجناسها وأنواعها، وقد شارك غيره في ابتياعها. حتى إذا ألفى كتاباً قد تقوَّم عليه بعشرة، باعه بعد ذلك لنفسه بمائة. فلما رأيت الأمر، حضرت القصر، واشتريت كما اشتروا، ومريت الأَطْباء كما مروا. واستكثرت من المتاع المبتاع، وحويت نفائس الأنواع. ولما عرفت السلطان ما ابتعته، وكان بمائتين، أنعم بها عليَّ، ثم وهب لي أيضاً من خزانة القصر ما عينت عليها.

ودخلت عليه يوماً، وبين يديه مجلدات كثيرة، انتقيت من القصر، وهو ينظر في بعضها، فبسط يدي لقبضها. وقال لي: كنت طلبت عينتها، فهل في هذه منها؟ فقلت كلها، وما أستغنى عنها. فأخرجتها من عنده بحمال. وكان هذا منه بالإضافة إلى سماحته أقلَّ نوال، وأهنأ رفد بغير سؤال.

قال: وكتبت إليه رقعة، ذكرت فيها أنني غرمت في طريق مصر ما يقارب ثلثمائة دينار، وأنني من تعويض عنه على أمل وانتظار. فأمر بإطلاق ذلك من بيت المال. وشملني الإنعام الفاضليُّ في تحصيله وتعجيله للحال. ورتب لي بمصر وظيفة دارة، وميرة بمصالحي بارة. وأقطعني من الإنعام ما بقي بعده على الدوام، ومرور الأيام، مستمراً مضافاً إلى ما هو مقرر بالشام. فما يزال يتبع الإنعام بالإنعام، ويقرن الفرد منه بالقوام، ويعلم أن الدنيا قليلة اللباث، كثيرة الأحداث، فتناهز فرصه بالاغتنام، وادخار حمد الكرام.

[...] قال: واقترحنا على القاضي أن يفرجنا في الأهرام، فأضاء وجه بشره لهذا المرام. وكانت له جزيرة الذهب، في طريقه، فعبر بنا إليها، وتحمل من الكلف ما هو غير مطيقه، فبتنا فيها، ومعنا فلك ومراكب، وملك ومواكب، وشداة وحداة، وولاة وحماة. وقصدت تلك الليلة لطيبها، وأخذ كل نفس بنصيبها. وبكرنا وسيف الصباح قد شق برد الظلماء، وابن ذكا[1] قد جلا وجه السماء. وقدمنا المراكب، وعدينا الجنايب. فلما انتهى العبر، وانقضى الصبر، جزنا بالجيزة، فرأينا أرضاً رضية، وبقعة فضية، فيها قوم قعود، في

1- الذُّكاء: الشمس، وابن ذكا: الصباح.

حلق متطلسون، وبزي فقهائنا في العراق والشام متلبسون، فظننتهم طلبة علم يدرسون. فلما أحسوا بنا، طاروا وصاروا إلى حيث صاروا. وقيل لهم: شاربو المَزَر[1]، وحاقبو الوزر. فقلت لهم: ما بال كل منهم بطرحة؟ فقالوا: هذا زي هذه البلاد. ولا لوم على العرف المعتاد.

ثم مضينا، ودفعنا إلى المخاض، وارتفاع بعد انخفاض. فخاضت بغلة القاضي وعثرت وتوحلت، والقلوب لأجلها توجعت وتوجلت. فخرج سالماً، ولتطييب أنفسنا باسماً. فاستأنفنا قصد الأهرام، وقد سبقنا إليها غلماننا بالخيام. فنزلنا ودرنا حول الهرمين، وطاف عليها القاضي من حسن خلقه وحسن تخلقه بكرمين.... ودرنا في تلك البراري والرمال والصحاري، وهالنا أبو الهول، وضاق في وصفه مجال القول. ورأينا العجائب، وروينا الغرايب. واستصغرنا في جنب الهرمين كل ما استعظمناه. وتداولنا الحديث في الهرم ومن بناه. فكلٌّ يأتي في وصفه بما ينقله ويعقله، واجتهد في الصعود إليه فلم يوجد منهم من يوقله. وحارت العقول في عقوده، والأفكار في توهم حدوده. ولما أتممنا الفرجة عزمنا العودة. وما أرفق تلك الشيمة، وأهنأ وأسنى تلك الصنيعة النصيعة.

ذكر بروز السلطان بقصد الغزاة إلى غزة وعسقلان ونوبة الرملة

(ص 128)

قال: وعاد السلطان إلى القاهرة وأقام بها. ثم تقاضته عزمته، واهتم بالغزاة، وجد بالجهاد وجده وجهده. وجردت سربجياته[2]، وأسرجت جرده، وقلقت بغرارها أجفانه، وفاضت على النحور غدرانه، وتلبست بالأجسام أبدانه. وصافحت أشجع الشجعان صفاحه، وأسفر في ليل العجاج من غرر وهمه صباحه. وخرج من القاهرة يوم الجمعة ثالث جمادى الأولى بعد الصلاة، وخيم بظاهر بلبيس في خامسها بخيمته لقصد الغزاة. ثم تقدمنا إلى السرير وخيمنا بالبرز. قال: ونودي خذوا زاد عشرة أيام أخرى،

1- المزر: شراب مسكر كان يُصنع من الذرة.

2- السربج: المفازة الواسعة البعيدة الأرجاء، والسربجيات: المراكب والإبل التي تقطعها.

زيادة للاستظهار... وقد خطر الرجوع ببالي، وأنا صاحب قلم لا صاحب علم. وقد استشعرت نفسي في هذه الغزوة من عاقبة ندم، والمدى بعيد، والخطب شديد. والطريق كله في الرمل، وجمالي وبغالي لا تقوى على الحمل. وهذه نوبة السيوف، لا نوبة الأقلام، والواجب على كل منا أن يلزم شغله، ولا يتجاوز محله، لا سيما ونواب الديوان قد استأذنوا في العود، وأظهرت سرِّي للمولى الفاضل، فسرّه[1] إشفاقاً عليَّ.

وكان السلطان أيضاً يؤثر إيثاري، ويختار اختياري. فقال: أنت معنا، أو عزمت أن تدعنا؟ فقلت: العزم للمولى، وما يختاره لي فهو أولى. فقال: تعود وتدعو لنا، وتسأل الله أن يبلغنا في النصر سؤلنا. قال: وكنت كتبت إلى المجلس الفاضلي أبياتاً ونحن بالمبرز يوم الاثنين العشرين من الشهر على سبيل المداعبة، ومنها:

قيل لي: سِرْ إلى الجهاد، وماذا ... بالغٌ في الجهادِ جهدُ مسيري

ليس يقوى في الجيش جأشي ولا قو ... سي يُرى مُوتراً إلى موتورِ

قال: وما انقطعت عن السلطان في غزواته إلا في هذه الغزوة، وقد عصمني الله فيها من النوبة. قال: وكنت لما فارقت القاهرة، استوحشت وتشوقت إلى أصدقائي وتعطشت.

ذكر الظفر بخيل ورجل للفرنج أغارت على بلد حماه
في العشر الأول من شهر ربيع الأول
ص 155– 56

قال: وكان متولي عسكر حماه الأمير ناصر الدين منكورس ابن الأمير خمارتكين صاحب حصن بو قبيس. وكانت طايفة من الفرنج، ومن انضم إليهم من ذؤبان الكفر، قد ألهبوا الأعمال بنارهم وألهبوها بغوارهم. ولكم أغاروا على غرة، وامتاروا مرة بعد مرة.

وكانت لحماه مع ناصر الدين عدة معدودة، لا تبلغ مائة. فعرف القوم أن أعمال حماه شاغرة، فنهضوا في جمع جم. فخرج إليهم ناصر الدين في عدته وعدته، وتوكل على

1– المولى الفاضل: القاضي الفاضل. وسره هنا: كتمه.

الله في نصرته ونجدته. وطحنهم بثفاله[1]، ونطحهم بكباش رجاله. وأخذ عليهم المضايق، وصوب إليهم البوايق. فوقعوا في فخاخه... وساق أولئك الأسارى، والأغلال في أعناقهم، والآجال آخذة بأرماقهم. فركب السلطان في اليوم الحادي عشر من شهر ربيع الآخر، ووقف راكباً، ووقفنا راكبين. وحضر الأمير منكورس وترجل، ولثم الأرض. وتقدم وصافح السلطان، وقبل يمينه، بعد أن عفر بقدمه جبينه. ثم أُحْضِرَ الأسارى من الفرنج والنصارى، «كأنهم سكارى وما هم بسكارى». فأمر بفتح أغلالهم، وضرب أعناقهم، وأن يتولى ذلك أهل التقى والدين من الحاضرين، وأن يكون هلاك المشركين بأيدي الموحدين. فأعنق[2] أمامه الضياء الطبري إلى بري عنق. وتلاه الشيخ سليمان الديري المغربي، وتلاه آخرون. وكان الأمير أقطفان بن ياروق حاضراً، فتقرب إلى الله بضرب رقبة أحد أعدائه.

قال: وجاءني في تلك الحالة رسول من السلطان يدعوني، فظننت أنه لمهم لا يكفيه غيري، ولا ينهض به دوني. ولما أجبته، و[إذا] هو يقول: جرد سيفك لهذا الكافر، وخذ به ما يشتمل على سمعه وبصره. فقلت: أنا للقلم، ولا أزاحم السيوف. وأنشر الفتوح، ولا أنشئ الحتوف. ولكن هب لي ذلك الصغير لأملك رقه، وغيري ينوب عني في ذلك الأسير، فيضرب عنقه. فتبسم، فعاينت منه الضحوك القتال، وأقالني، وأجاب في النوال السؤال. فقال: هذا الصغير سنفتكُّ[3] به من المسلمين أسيراً، ونهب لك من سبي الأسطول بمصر مملوكاً، كما تؤثر أثيراً. فانتهزت الفرصة، وأحضرت دواتي ودرجي، واستعنت بالأمير عضد الدين مرهف بن مؤيد الدولة، أسامة بن منقذ، فكتب لي توقيعاً، وأخذت فيه علامة السلطان. ولما نزلت، حررت إلى المولى الفاضل رسالة في المعنى، ووصفت المملوك المطلوب بأوصاف يتعذر وجودها، فسير لي في جوابه مائة دينار مصرية عن المملوك عوضاً. وقال: رأيت تحصيل غرضك مفترضاً، والرقيق الذي أحضره الأسطول ما فيه من يوافق وجوده، ويساوي ثلاثين ديناراً، وما رأيت ذلك مختاراً. وقد أخذت من

1- في الأصل: صحنهم بثقاله، ولا معنى لها. والثفال: الرحى.
2- أعنق: أسرع.
3- في الأصل: (نستفك).

الديوان عن المملوك خمسين، وعن الخزانة العادلية ثلاثين، ومن خاصتي عشرين. فأثمر قلبي بما عف عنه السيف، وما ضيعت اللبن إما جاء الصيف، ولا أرقت الأحمر. وإنما أعرضت عن ذلك مخافة أن يضحك مني ذلك الجمع، كما ضحكوا من الباقين.

ذكر ما أنعم به في شهر رمضان من هذه السنة

ص 286– 88

قال: لما دخل شهر الصيام...اتفق أن بعض التجار كانت بضاعته بياقير رفيعة، ما لها نفاق، ولا له في إخراجها ارتفاق. فحملها إلى الخزانة السلطانية، وهي أكثر من مائة قطعة. فقال: خذوها واكتبوا أثمانها إلى مصر. فاشتريت منه، وكُتب له بذلك توقيع على ما في مصر من المال الحاضر. وكان من كرم شيم السلطان، إذا عرف في خزانته موجوداً، أنه لا يستطيب تلك الليلة، حتى يفرقه جوداً. فقال لي: قد اجتمعت لنا بياقير وعمايم، فقد تقاضتني نفسي بجعلها على أهل الفضل والمكارم. فنبدأ بأهل الدين والتقوى، ونجعل لهم أوفر حظ من الجدوى. وكان في الوافدين، ومن أهل البلد، وعاظٌ وعلماء وحفاظٌ، فيكون كل يوم بكرة نوبة لمن يتكلم على المنبر. ثم يخلع عليهم وعلى القراء، ويُفضِّل بعدهم على الشعراء. فاشتغل مدة أسبوعين بالمواعظ وسماعها، ووضع المنبر في إيوان القلعة للناس واجتماعها. ولما فرغ الوعاظ من شغلهم، وأتوا بظلهم ووريفهم، قلت: قد قضينا حق الوعاظ، وبقي حق الفقهاء، وهم العارفون بأداة الشرع، ناقلون حكم الأصل والفرع، ولا بد من إحضارهم في الأيام الباقية من هذا الشهر، وسماع مناظرة أئمة العصر. فقال: إنهم يفضي بهم الخلاف إلى التشاحن والتضاغن. فقلت: أنا أضمنهم، ولا أحضر إلا أوقرهم وأوزنهم. فقال: أنت تتعصب لهم لأجل إجلالهم، لا تهملهم ولا تغفل عنهم. فحضر أول يوم في ذلك المحفل جماعة أكابر من مشايخ أهل الفضل، فجرت مناظرة مفيدة، ومباحثة مبدية للفضل معيدة. فأول من أشار إليه السلطان بالاستدلال، من هو منظور بعين الاستقلال، وهو مدرس الحنفية في المدرسة النورية، برهان الدين مسعود. فتأبى وتنكب، وخاف أن يعرض عليه من لا يباريه في أنظاره، ولا يجاريه في مضماره.

فقلت له: ابدر إلى الميدان، منطلق العنان، فما يقوم برهانٌ إلا بالبرهان. فقال: إن كنت تعترض، فأنا بحكمك أفترض. فأجبته إلى مراده، وأمنيته أن يجاريه سواي في ميدانه، وبجلته بان أكون في أقرانه. فشرع إلى الدليل، وقضى حق السايل في السؤال والجواب. ثم نص السلطان عليَّ في الاعتراض. فباشرت أبكار أفكاري بالافتضاض، ونفيت العلة، وشفيت الغلة، وحللت الإشكال، و أعدلت ما مال، وبينت فيه الاختلال. وكان تمسكه بالحديث، ثم شرع في إثبات الحكم بالقياس، فألزمته الانتقال. فشرع في الجواب، وأحسن بما أمكن، وتعوض النادي وسال بالفوايد الوادي.

وكان في اليوم الثاني محفل أحفل. واستدل فيه أكبر مشايخ الحنفية بدر الدين عسكر، واعترض عليه من أصحابنا القاضي محيي الدين بن الزكي، ففاض الفضل، ودر الحفل. وكان السلطان يجلس كل يوم لطايفة، ويجدد ذكر كل تالدة بطارفة. فلما دنا العيد، وقرب من الأمل البعيد، أمر بإثبات ما يخص بالخلع، فكانت أكثر من مائتين. وخرجوا عن عدة المعينين. فأمر بابتياع العمايم، وإحياء سنة المكارم، ونقل جميع ما في الأسواق، إلى الخزانة للإنفاق. وكنت قد أخذت رسم التشريف في أول شهر رمضان، فسحبت في العيد بالدخول في زمرة العلماء بالخلع المستجدة الأردان. وكان قد اجتمع الوفود والرسل من الأطراف، فدخلوا في عموم الإسعاف بخصوص الألطاف.

قال: وفي هذه السنة بنيت داري بدمشق، مقابل القلعة. وكان السلطان لا يكاد يقيم في بلدة، ولا يستقيم على أحد ينتقل في البلاد، إما للجهاد، وإما للاستكبار من الممالك، وإخراج الملوك إلى الانقياد. فلما أقام في هذه السنة، سنة اثنتين وثمانين، بدمشق للاستراحة، كان يستدعيني ليلاً ونهاراً، ويستكفيني في المهمات والملمات سراً وجهاراً. فبنيت داري للقلعة مجاورة، ليقرب طريق قصده، وأدخل داري إذا خرجت من عنده. فهي الآن مربعي ومناخي، وبها أفراخي، وهي حقة دري، وبيت عطاردي، ونظم أوانسي وشواردي.

× × ×

يوم فتح القدس

ص 305، 313

وأما بيروت، فإنا لما حصلت لنا صيدا، سرنا في يومنا على سمت بيروت، وبتنا ليلة الخميس دونها، وصبحنا بكرة يوم الخميس في خميس بكر للصباح. وضايقناهم أياماً، ودافعوا أشد دفع، ومانعوا أحدَّ منع. فبينا هم في أحر حرب، وأمرِّ طعم طعنٍ وضربٍ، إذ صاح صائحهم، وناح نايحهم أنهم يركبون السفينة، وينزلون المدينة. فأصبحنا يوماً على العادة المستمرة في المقارعة والمضايقة...واتفق في ذلك اليوم لي تغير المزاج، وتعذر العلاج. واحتجت إلى مفارقة الخدمة للضرورة، والوصول إلى دمشق لمداواة الأدواء المحذورة. ولما احتاج السلطان لتأمينهم إلى إنشاء مثال طلبني، فاعتللتُ، فعذرني. وأحضر عنده كتاب العسكر ومتصرفيه، ومن يظن به فضلاً ويعتقد فيه، وحسب أن كل من يحمل قلماً كاتب، وأنه يستحق الرتبة من له راتب، وكل من كتب الإيمان المطلوب، تناوله منه، وتأمله واستنقصه واستزاده.

فقال السلطان: لكل عمل رجال، ولكل جواد في حلبة السبق مجال. وهنا عُرف قدرُ العماد، وأنه موافق موفق للإتيان بوفق المراد. فجاء إليَّ النجيب العدل بالحديث، ووجدني في العارض الكريث. وقال: اكتب هذا الأمان، فإن هذا الفتح بقلمك مصدوق، وقد خصك خالقك بالفضيلة، فما يشاركك فيه مخلوق. فقلت له: قد غلق رهني، وذهب ذهني، وحبس قلمي إلي. فقال: إن كنت ما تكتب فأمْلِ. فقلت: أرجو أن تشملني السعادة السلطانية، فأكتب ما يرضي. فوفقني الله تعالى للمراد، وهداني في الإنشاء لما يجب من الإصدار والإيراد. ووقع ذلك التوقيع الموقع الحسن، وسلم البلد خطي. ثم ارتحلت إلى دمشق، وعدت عند إبلالي وحال اعتدالي، يوم فتح القدس.

× × ×

قال: سبق ذكر ما ألمَّ بي من السقم، وانقطاعي إلى دمشق للتداوي. فلما سفر وجه صحتي، توجهت، وللعود إلى الخدمة تنبهت. فوصلت إلى السلطان يوم السبت، ثاني يوم

الفتح، فاستبشر بقدومي، وخلع على البشير قبل أوبتي. وكان أصحابه يطالبونه بكتب البشائر، ليغربوا ويشرقوا ويسيروا في البلاد ويتفرقوا. ويقول لهم: لهذه القوس بار، ولهذه المأدبة نار، ولهذا الوادي من سبيل الخاطر الفلاني سيل جار. ولعله يفد، ولإروائنا يرد. ثم اجتمع كتابه في غيبتي، وعملوا بالبشارة نسخة منها ينسخ أصلها ويفرع، ويفرخ وهم بها مشتغلون، وبنارها مشتعلون، حتى أقبلت، وجاءهم الروح، وركدت الريح، وفاح العرار [وزها][1] الشيح، وقالوا مرحباً بمن صبحنا وجهه الصبيح. ولقيني السلطان بكل عرف بهيج، وعرف أريج، وتقريظ وإطراء، وتقريب وإدناء، وإنه من كرامة الفتح اتفاق وصولك، وإقبال قبولك، وقدومك في هذا اليوم، وسموك بهذا السوم، وهذا ميدانك، فأين جوادك؟ وأين أقلامك؟ فهي أقاليد الأقاليم. وإذا اعوجت فهي للتقويم. واسترد الكتب التي تخيروها، واستثقل البطاقات التي طيروها. فأجريت ضامري في المضمار، وأنهيت قمري إلى الإبدار، وبريت قلمي للإيراد والإصدار. وكتبت في ذلك اليوم سبعين كتاب بشارة، وكل كتاب بمعنى بديع وعبارة. ثم أردفتها في تلك الليلة بكتب نابت في سمائها عن الشهب، استوعبت في كل كتاب الشروح، واستفتحت بتعظيمٍ، وعظمت الفتوح.

1- في الأصل: (رمى).

السيرة الذاتية لعبد اللطيف البغدادي

(557 – 629هـ)

(1162 – 1231م)

مقدمة

كان موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف البغدادي إنساناً ذا ثقافة عالية اشتهر لخبرته في ميادين كثيرة: النحو واللغة والفقه والعلوم الطبيعية والكيمياء والفلسفة، وعلى نحو خاص بالطب. ولد في بغداد عام 1162 وتوفي فيها بعد غياب دام خمساً وأربعين سنة قضاها رحالة في العالم الإسلامي. أفلح في الحصول على رعاية الكثيرين، وكان على تماس بعدد من القادة العسكريين البارزين والعلماء والفلاسفة والأطباء بمن فيهم صلاح الدين الأيوبي، وموسى بن ميمون، وعماد الدين الكاتب الأصفهاني (كاتب صلاح الدين الشخصي ومؤلف سيرة ذاتية)، وابن سناء الملك[1].

يبدو أن «سيرة» عبد اللطيف البغدادي، أو قصة حياته، كانت تشكل جزءاً من عمل أكبر، لم يعد له وجود، عنوانه «التاريخ» وحسب، وقد كتبه لابنه. وبرغم أن «السيرة» لا يبدو أنها وصلتنا كاملة، فقد استعملها ابن أبي أصيبعة (ت 1270/ 668هـ) عندما جمع معجم سير الأطباء: «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»[2]. وعلى غرار السيرة الذاتية لابن العديم كما دوَّنها ياقوت، وصلتنا سيرة عبد اللطيف البغدادي الذاتية مركبة من مقتطفات مكتوبة بضمير المتكلم من نصه الأصلي، تخالطها شروح وإضافات من ابن أبي أصيبعة، لأن عبد اللطيف كان صديقاً حميماً لجده ومعلماً لأبيه وعمه. وبالرغم من تكييفها نوعاً ما مع نموذج السيرة المنهجية المتبعة، فمن الواضح من هذه الشذرات ومن شذرات أخرى

1– مؤلف كتاب «دار الطراز»، أهم الأعمال من القرون الوسطى عن شعر الموشحات الأندلسية.

2– نشر عمل ابن أبي أصيبعة نشرات متعددة. وأكمل طبعة حديثة له هي: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: محمد باسل عيون السود (بيروت، دار الكتب العلمية، 1998). وتوجد ترجمة عبد اللطيف البغدادي في الصفحات 634–48. كما أن نسخة أخرى من سيرته الذاتية تنشر وتترجم حالياً إلى الإنكليزية لدى ديمتري غوتاس تتطابق جزئياً مع المادة في «عيون الأنباء».

محفوظة في أعمال أخرى أن سيرة عبد اللطيف البغدادي كانت زاخرة بالمعارف والأحكام حول الأماكن التي عاش فيها وزارها، والناس الذين قابلهم، والتيارات الثقافية في عصره. على سبيل المثال، يلاحظ أن كثيراً من أفضل علماء حقبته، بمن فيهم هو نفسه، قد انهمكوا بالكيمياء بلا طائل (وهذا ما ينكره أخيراً مع نهاية سيرته الذاتية)؛ وأنه لولا أن طبيباً عديم الخبرة فصد صلاح الدين لما كان مات؛ وأن موسى بن ميمون وإن كان فاضلاً للغاية في العلوم، فإنه غلب عليه حب الرئاسة وخدمة «أرباب الدنيا».

كان عبد اللطيف البغدادي شخصية رفيعة في التاريخ الثقافي والعلمي في العصور الوسطى الإسلامية. وتمثل سيرته الذاتية، بالإضافة إلى توفيرها لمحات عن المكونات التي تشكل العالَم، سجلاً لانتصار المعرفة والعلم حتى في أزمنة الاضطراب والجيشان وانقلاب التحالفات. ويحتوي النص التالي على أكثر المقاطع المكتوبة بضمير المتكلم المحفوظة في مادة عبد اللطيف البغدادي في «عيون الأنباء» لابن أصيبعة.

المصادر

Cahen, Claude. «Abdallatif al-Baghdadi, portraitiste et historien de son temps: Extraits inédits de ses Mémoire». Bulletin d'Ětudes Orientales 23 (1970): 101-28.

ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1965.

طوراوه، شوكت: «الخلفية التعليمية لعبد اللطيف البغدادي»، فصلية التعليم عند المسلمين 13، العدد 3 (1996): 35–53.

– «اللغة ورغبة التماثل الذكوري في السيرة الذاتية لعبد اللطيف البغدادي»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، العدد 2، 1997: 251–65.

مقتطفات من سيرة عبد اللطيف البغدادي

يقول ابن أبي أصيبعة:

هو الشيخ الإمام الفاضل موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعد، ويعرف بابن اللباد. موصليّ الأصل، بغدادي المولد.

كان مشهوراً بالعلوم، متحلياً بالفضائل، مليح العبارة، كثير التصنيف. وكان متميزاً في النحو واللغة العربية عارفاً بعلم الكلام والطب. وكان قد اعتنى كثيراً بصناعة الطب لما كان بدمشق واشتهر بعلمها. وكان يتردد إليه جماعة من التلاميذ وغيرهم من الأطباء للقراءة عليه.

وكان صديقاً لجدي وبينهما صحبة أكيدة بالديار المصرية لما كنا بها. وكان أبي وعمي يشتغلان عليه بعلم الأدب. واشتغل عليه عمي أيضاً بكتب أرسطوطاليس. وكان الشيخ موفق الدين كثير العناية بها والفهم لمعانيها. وأتى إلى دمشق من الديار المصرية، وأقام بها مدة وكثر انتفاع الناس بعلمه. ورأيته لما كان مقيماً بدمشق في آخر مرة أتى إليها، وهو شيخ نحيف الجسم، ربع القامة، حسن الكلام، جيد العبارة. وكانت مسطرته أبلغ من لفظه. وكان رحمه الله ربما تجاوز في الكلام، لكثرة ما يرى في نفسه. وكان يستنقص الفضلاء الذين في زمانه، وكثيراً من المتقدمين. وكان وقوعه كثيراً جداً في علماء العجم ومصنفاتهم وخصوصاً الشيخ الرئيس بن سينا ونظرائه.

ونقلت من خطه في سيرته التي ألفها ما هذا مثاله:

قال: إني ولدت بدار لجدي في درب الفالوذج، في سنة سبع وخمسين وخمسمائة [557هـ/ 1162م]، وتربيت في حجر الشيخ أبي النجيب. لا أعرف اللعب واللهو، وأكثر زماني مصروف في سماع الحديث. وأخذت لي إجازات من شيوخ بغداد وخراسان والشام ومصر. وقال لي والدي يوماً: قد سمعتك جميع عوالي بغداد، وألحقتك في الرواية بالشيوخ المسان. وكنت في أثناء ذلك أتعلم الخط وأتحفظ القرآن والفصيح والمقامات وديوان المتنبي ونحو ذلك ومختصراً في الفقه ومختصراً في النحو.

فلما ترعرعت حملني والدي إلى كمال الدين عبد الرحمن الأنباري، وكان يومئذ شيخ بغداد، وله بوالدي صحبة قديمة، أيام التفقه بالنظامية. فقرأت عليه خطبة «الفصيح»، فهذر كلاماً كثيراً متتابعاً، لم أفهم منه شيئاً، لكن التلاميذ حوله يعجبون منه. ثم قال: أنا أجفو عن تعليم الصبيان، احمله إلى تلميذي الوجيه الواسطي يقرأ عليه، فإذا توسطت حاله قرأ عليّ.

وكان الوجيه عند بعض أولاد رئيس الرؤساء[1] وكان رجلاً أعمى من أهل الثروة والمروءة. فأخذني بكلتا يديه، وجعل يعلمني من أول النهار إلى آخره، بوجوه كثيرة من التلطف. فكنت أحضر حلقته بمسجد الظفرية. ويجعل جميع الشروح لي، ويخاطبني بها. وفي آخر الأمر أقرأ درسي. وخصني بشرحه. ثم نخرج من المسجد، فيذاكرني في الطريق. فإذا بلغنا منزله، أخرج الكتب التي يشتغل بها مع نفسه، فأحفظ له وأحفظ معه. ثم يذهب إلى الشيخ كمال الدين، فيقرأ درسه ويشرح له، وأنا أسمع. وتخرجت، إلى أن صرت أسبقه في الحفظ والفهم، وأصرف أكثر الليل في الحفظ والتكرار. وأقمنا على ذلك برهة، كلما جاء حفظي كثر وجاد، وفهمي قوي واستنار، وذهني احتد واستقام، وأنا ألازم الشيخ وشيخ الشيخ.

وأول ما ابتدأت، حفظت «اللمع» في ثمانية أشهر. وأسمع كل يوم شرح أكثرها، مما يقرؤه غيري، وأنقلب إلى بيتي، فأطالع شرح الثمانين، وشرح الشريف عمر بن حمزة، وشرح ابن برهان. وكل ما أجد من شروحها، وأشرحها لتلاميذ يختصون بي، إلى أن صرت أتكلم على كل باب كراريس، ولا ينفد ما عندي. ثم حفظت «أدب الكاتب» لابن قتيبة، حفظاً متقناً. أما النصف الأول ففي شهور، وأما «تقويم اللسان» ففي أربعة عشر يوماً، لأنه كان أربعة عشر كراساً. ثم حفظت «مشكل القرآن» له، و«غريب القرآن» له، وكل ذلك في مدة يسيرة. ثم انتقلت إلى «الإيضاح» لأبي علي الفارسي، فحفظته في شهور كثيرة. ولازمت مطالعة شروحه، وتتبعته التتبع التام، حتى تبحرت فيه، وجمعت

1- حول معاني مصطلح «رئيس الرؤساء»، انظر: روي موتاهدة: الولاء والزعامة في المجتمع الإسلامي المبكر (برنستن، مطبعة جامعة برنستن، 1980)، والمقدسي: نشأة الكليات، 130- 31.

ما قال الشراح. وأما «التكملة» فحفظتها في أيام يسيرة، كل يوم كراساً. وطالعت الكتب المبسوطة والمختصرات. وواظبت على «المقتضب» للمبرد، وكتاب ابن درستويه. وفي أثناء ذلك لا أغفل سماع الحديث والتفقه على شيخنا ابن فضلان، بدار الذهب، وهي مدرسة معلقة بناها فخر الدولة بن المطلب.

قال: وللشيخ كمال الدين مائة تصنيف وثلاثون تصنيفاً أكثرها في النحو، وبعضها في الفقه والأصولين، وفي التصوف والزهد. وأتيت على أكثر تصانيفه سماعاً وقراءة وحفظاً. وشرع في تصنيفين كبيرين أحدهما في اللغة والآخر في الفقه، ولم يتفق له إتمامهما. وحفظت عليه طائفة من «كتاب» سيبويه، وأكببت على «المقتضب»، فأتقنته. وبعد وفاة الشيخ تجردت لكتاب سيبويه ولشرحه للسيرافي. ثم قرأت على ابن عبيد الكرخي كتباً كثيرة، منها كتاب «الأصول» لابن السراج، و«النسخة» في وقف ابن الخشاب برباط المأمونية. وقرأت عليه «الفرائض» و«العروض» للخطيب التبريزي، وهو من خواص تلاميذ ابن الشجري. وأما ابن الخشاب فسمعت بقراءته «معاني» الزجاج على الكاتبة شهدة بنت الأبري. وسمعت منه الحديث المسلسل وهو «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء».

وقال أيضاً موفق الدين البغدادي: إن من مشايخه الذين انتفع بهم، كما زعم، ولد أمين الدولة بن التلميذ، وبالغ في وصفه وكثّر. وهذا فلكثرة تعصبه للعراقيين، وإلا فولد أمين الدولة لم يكن بهذه المثابة ولا قريباً منها.

وقال: إنه ورد إلى بغداد رجل مغربي جوال في زيٍّ التصوف، له أبهة ولسن مقبول الصورة، عليه مسحة الدين، وهيئة السياحة، ينفعل لصورته من رآه، قبْلَ أني أخبره، ويعرف بابن نائلي يزعم أنه من أولاد المتلثمة، خرج من المغرب لما استولى عليها عبد المؤمن. فلما استقر ببغداد، اجتمع إليه جماعة من الأكابر والأعيان، وحضره الرضي القزويني، وشيخ الشيوخ ابن سكينة، وكنت واحداً ممن حضره. فأقرأني «مقدمة حساب» و«مقدمة» ابن بابشاد في النحو. وكان له طريق في التعليم عجيب. ومن يحضره يظن أنه متبحر، وإنما كان متظرفاً. ولكنه أمعن في كتب الكيمياء والطلسمات وما يجري مجراها. وأتى على

كتب جابر بأسرها، وعلى كتب ابن وحشية. وكان يخلب[1] القلوب بصورته ومنطقه وإيهامه. فملأ قلبي شوقاً إلى العلوم كلها. واجتمع بالإمام الناصر لدين الله وأعجبه. ثم سافر. وأقبلت على الاشتغال، وشمرت ذيل الجد والاجتهاد، وهجرت النوم واللذات، وأكببت على كتب الغزالي: «المقاصد» و«المعيار» و«الميزان» و«محك النظر». ثم انتقلت إلى كتب ابن سينا صغارها وكبارها وحفظت كتاب «النجاة» وكتبت «الشفاء». وبحثت فيه وحصلت كتاب «التحصيل» لبهمنيار، تلميذ ابن سينا. وكتبت وحصلت كثيراً من كتب جابر بن حيان الصوفي، وابن وحشية. وباشرت عمل الصنعة الباطلة وتجارب الضلال الفارغة. وأقوى من أضلني ابن سينا بكتابه في «الصنعة»، الذي تمم به فلسفته، التي لا تزداد بالتمام إلا نقصاً.

قال: ولما كان في سنة خمس وثمانين وخمسمائة، حيث لم يبق ببغداد من يأخذ بقلبي، ويملأ عيني، ويحل ما يشكل عليّ، دخلت الموصل، فلم أجد فيها بغيتي. لكن وجدت الكمال بن يونس جيداً في الرياضيات والفقه، متطرفاً من باقي أجزاء الحكمة، قد استغرق عقله ووقته حب الكيمياء وعملها، حتى صار يستخف بكل ما عداها.

واجتمع إليَّ جماعة كثيرة، وعُرضت عليَّ مناصبُ، فاخترت منها مدرسة ابن مهاجر المعقلة، ودار الحديث التي تحتها. وأقمت بالموصل سنة في اشتغال دائم متواصل ليلاً ونهاراً. وزعم أهل الموصل أنهم لم يروا من أحد قبلي ما رأوا مني من سعة المحفوظ وسرعة [الخاطر] وسكون الطائر. وسمعت الناس يهرجون في حديث الشهاب السهروردي المتفلسف، ويعتقدون أنه قد فاق الأولين والآخرين، وأن تصانيفه فوق تصانيف القدماء. فهممت لقصده ثم أدركني التوفيق، فطلبت من ابن يونس شيئاً من تصانيفه، وكان أيضاً معتقداً فيها، فوقعت على «التلويحات» و«اللمحة» و«المعارج»، فصادفت فيها ما يدل على جهل أهل الزمان. ووجدت لي تعاليق كثيرة لا أرتضيها، هي خير من كلام هذا الأنوك. وفي أثناء كلامه يثبت حروفاً مقطعة، يوهم بها أمثاله أنها أسرارٌ إلهية.

قال: ولما دخلت دمشق، وجدت فيها من أعيان بغداد والبلاد، ممن جمعهم الإحسان

1- في الأصل: يجلب.

الصلاحي جمعاً كثيراً. منهم: جمال الدين عبد اللطيف ولد الشيخ أبي النجيب، وجماعة بقيت من بيت رئيس الرؤساء، وابن طلحة الكاتب، وبيت ابن جهير، وابن العطار المقتول الوزير، وابن هبيرة الوزير. واجتمعت بالكندي البغدادي النحوي، وجرى بيننا مباحثات. وكان شيخاً بهياً ذكياً مثرياً، له جانب من السلطان، لكنه كان معجباً بنفسه، مؤذياً لجليسه. وجرت بيننا مباحثات، فأظهرني الله تعالى عليه في مسائل كثيرة. ثم أني أهملت جانبه، فكان يتأذى بإهمالي له، أكثر مما يتأذى الناس منه.

وعملت بدمشق تصانيف جمة منها «غريب الحديث» الكبير، جمعت فيه «غريب» أبي عبيد القاسم بن سلام، و«غريب» ابن قتيبة، و«غريب» الخطابي. وكنت ابتدأت به في الموصل. وعملت كتاب «الواضحة في إعراب الفاتحة» نحو عشرين كراساً، وكتاب «الألف واللام»، وكتاب «رُبَّ»، وكتاباً في «الذات والصفات الذاتية الجارية على ألسنة المتكلمين». وقصدت بهذه المسألة الرد على الكندي.

ووجدت بدمشق الشيخ عبد الله بن نائلي نازلاً بالمأذنة الغربية، وقد عكف عليه جماعة، وتحزب الناس فيه حزبين له وعليه. فكان الخطيب الدولعي عليه، وكان من الأعيان له منزلة وناموس. ثم خلط ابن نائلي على نفسه، فأعان عدوه عليه، وصار يتكلم في الكيمياء والفلسفة. وكثر التشنيع عليه. واجتمعت به، فصار يسألني عن أعمال أعتقد أنها خسيسة نزرة، فيعظمها، ويحتفل بها، ويكتبها مني. وكاشفته، فلم أجده كما كان في نفسي. فساء به ظني وبطريقه. ثم باحثته في العلوم، فوجدت عنده منها أطرافاً نزرة. فقلت له يوماً: لو صرفت زمانك الذي ضيعته في طلب الصنعة إلى بعض العلوم الشرعية أو العقلية، كنت اليوم فريد عصرك، مخدوماً طول عمرك. وهذا هو الكيمياء، لا ما تطلبه.

ثم اعتبرت بحاله، وانزجرت بسوء ما له. والسعيد من وعظ بغيره. فأقلعت، ولكن لا كل الإقلاع. ثم إنه توجه إلى صلاح الدين بظاهر عكا يشكو إليه الدولعي، وعاد مريضاً وحمل إلى البيمارستان، فمات به. وأخذ كتبه المعتمد شحنة دمشق، وكان متيماً بالصنعة.

ثم أني توجهت إلى زيارة القدس، ثم إلى صلاح الدين بظاهر عكا. فاجتمعت ببهاء

الدين بن شداد قاضي العسكر يومئذ. وكان قد اتصل به شهرتي بالموصل، فانبسط إليّ، وأقبل عليّ، وقال: نجتمع بعماد الدين الكاتب. فقمنا إليه، وخيمته إلى خيمة بهاء الدين.

فوجدته يكتب كتاباً إلى الديوان العزيز بقلم الثلث من غير مسودة. وقال: هذا كتاب إلى بلدكم. وذاكرني في مسائل من علم الكلام، وقال: قوموا بنا إلى القاضي الفاضل. فدخلنا عليه، فرأيت شيخاً ضئيلاً، كله رأس وقلب، وهو يكتب ويُملي على اثنين، ووجهه وشفتاه تلعب ألوان الحركات، لقوة حرصه في إخراج الكلام، وكأنه يكتب بجملة أعضائه. وسألني القاضي الفاضل عن قوله سبحانه وتعالى: «حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها»، أين جواب إذا، وأين جواب لو، في قوله تعالى «ولو أن قرآناً سيرت به الجبال»، وعن مسائل كثيرة. ومع هذا فلا يقطع الكتابة والإملاء. وقال لي: ترجع إلى دمشق، وتجري عليك الجرايات. فقلت: أريد مصر. فقال: السلطان مشغول القلب بأخذ الفرنج عكا، وقتل المسلمين بها. فقلت: لا بد لي من مصر. فكتب لي ورقة صغيرة إلى وكيله بها.

فلما دخلت القاهرة، جاءني وكيله، وهو ابن سناء الملك، وكان شيخاً جليل القدر، نافذ الأمر، فأنزلني داراً قد أزيحت عللها. وجاءني بدنانير وغلة. ثم مضى إلى أرباب الدولة. وقال: هذا ضيف القاضي الفاضل. فدرَّت الهدايا والصلات من كل جانب. وكان كل عشرة أيام أو نحوها تصل تذكرة القاضي الفاضل إلى ديوان مصر بمهمات الدولة، وفيها فصل يؤكد الوصية في حقي. وأقمت بمسجد الحاجب لؤلؤ رحمه اللّٰه أقرئ.

وكان قصدي في مصر ثلاثة أنفس؛ ياسين السيميائي، والرئيس موسى بن ميمون اليهودي، وأبو القاسم الشارعي. وكلهم جاؤوني أما ياسين فوجدته محالياً كذاباً مشعبذاً يشهد للشاقاني بالكيمياء، ويشهد له الشاقاني بالكيمياء. ويقول عنه إنه يعمل أعمالاً يعجز موسى بن عمران عنها، وأنه يحضر الذهب المضروب متى شاء، وبأي مقدار شاء، وبأي سكة شاء، وأنه يجعل ماء النيل خيمة، ويجلس فيها وأصحابه تحتها، وكان ضعيف الحال. وجاءني موسى فوجدته فاضلاً في الغاية، قد غلب عليه حب الرياسة، وخدمة أرباب الدنيا. وعمل كتاباً في الطب جمعه من «الستة عشر» لجالينوس، ومن خمسة

كتب أخرى، وشرط أن لا يغير فيه حرفاً، إلا أن يكون واو عطف أو فاء وصل، وإنما ينقل فصولاً لا يختارها. وعمل كتاباً لليهود سماه كتاب «الدلالة»[1]، ولعن من يكتبه بغير القلم العبراني. ووقفت عليه، فوجدته كتاب سوء، يفسد أصول الشرائع والعقائد، بما يظن أنه يصلحها.

وكنت ذات يوم بالمسجد، وعندي جمع كثير، فدخل شيخ رث الثياب، نيِّر الطلعة، مقبول الصورة، فهابه الجمع، ورفعوه فوقهم. وأخذت في إتمام كلامي، فلما تصرم المجلس، جاءني إمام المسجد، وقال: أتعرف هذا الشيخ؟ هذا أبو القاسم الشارعي. فاعتنقته وقلت: إياك أطلب. فأخذته إلى منزلي، وأكلنا الطعام، وتفاوضنا الحديث. فوجدته كما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. سيرته سيرة الحكماء العقلاء، وكذا صورته. وقد رضي من الدنيا ببرض، لا يتعلق منها بشيء يشغله عن طلب الفضيلة. ثم لازمني، فوجدته قيماً بكتب القدماء، وكتب أبي نصر الفارابي. ولم يكن لي اعتقاد في أحد من هؤلاء، لأني كنت أظن أن الحكمة كلها حازها ابن سينا وحشاها كتبه. وإذا تفاوضنا الحديث أغلبه بقوة الجدل، وفضل اللسن، ويغلبني بقوة الحجة وظهور المحجة. وأنا لا تلين قناتي لغمزه، ولا أحيد عن جادة الهوى والتعصب برمزه. فصار يحضرني شيئاً بعد شيء من كتب أبي نصر والإسكندر ثامسطيوس، يؤنس نفاري، ويلين عريكة شماسي، حتى عطفت عليه أقدِّم رجلاً وأؤخر أخرى.

وشاع أن صلاح الدين هادن الفرنج، وعاد إلى القدس. فقادتني الضرورة إلى التوجه إليه. فأخذت من كتب القدماء ما أمكنني، وتوجهت إلى القدس. فرأيت ملكاً عظيماً يملأ العين روعة، والقلوب محبة، قريباً بعيداً سهلاً محبباً، وأصحابه يتشبهون به، يتسابقون إلى المعروف، كما قال تعالى «ونزعنا ما في صدورهم من غل». وأول ليل حضرته، وجدت مجلساً حفلاً بأهل العلم، يتذاكرون في أصناف العلوم، وهو يحسن الاستماع والمشاركة، ويأخذ في كيفية بناء الأسوار، وحفر الخنادق، ويتفقه في ذلك ويأتي بكل معنى بديع. وكان مهتماً في بناء سور القدس وحفر خندقه، يتولى ذلك بنفسه، وينقل الحجارة على

1- المقصود كتابه «دلالة الحائرين».

عاتقه، ويتأسى به جميع الناس الفقراء والأغنياء والأقوياء والضعفاء، حتى العماد الكاتب والقاضي الفاضل. ويركب لذلك قبل طلوع الشمس إلى وقت الظهر، ويأتي داره، ويمد الطعام، ثم يستريح. ويركب العصر ويرجع في المساء، ويصرف أكثر الليل في تدبير ما يعمل نهاراً. فكتب لي صلاح الدين بثلاثين ديناراً في كل شهر على ديوان الجامع، وأطلق أولاده رواتب حتى تقرر لي في كل شهر مائة دينار.

ورجعت إلى دمشق وأكببت على الاشتغال وإقراء الناس بالجامع. وكلما أمعنت في كتب القدماء، ازددت فيها رغبة، وفي كتب ابن سينا زهادة، واطلعت على بطلان الكيمياء، وعرفت حقيقة الحال في وضعها، ومَن وضعها، وتكذّب بها، وما كان قصده في ذلك. وخلصت من ضلالين عظيمين موبقين. وتضاعف شكري لله سبحانه على ذلك، فإن أكثر الناس إنما هلكوا بكتب ابن سينا وبالكيمياء.

ثم أن صلاح الدين دخل دمشق، وخرج يودع الحاج، ثم رجع فحمّ، ففصده من لا خبرة عنده. فخارت القوة، ومات قبل الرابع عشر. ووجد الناس عليه شبيهاً بما يجدونه على الأنبياء. وما رأيت ملكاً حزن الناس بموته سواه، لأنه كان محبوباً، يحبه البر والفاجر والمسلم والكافر.

ثم تفرق أولاده وأصحابه أيادي سبأ، ومزقوا في البلاد كلَّ ممزق، وأكثرهم توجه إلى مصر لخصبها، وسعة صدر ملكها. وأقمت بدمشق، وملكها الملك الأفضل، وهو أكبر الأولاد في السن، إلى أن جاء الملك العزيز بعساكر مصر، يحاصر أخاه بدمشق. فلم ينل منه بغية. ثم تأخر إلى مرج الصفر لقولنج عرض له، فخرجت إليه بعد خلاصه منه. فأذن لي في الرحيل معه، وأجرى عليَّ من بيت المال كفايتي وزيادة.

وأقمت مع الشيخ أبي القاسم، يلازمني صباح مساء، إلى أن قضى نحبه. ولما اشتد مرضه، وكان ذات الجنب عن نزلة من رأسه، وأشرت عليه بدواء فأنشد

لا أذود الطيرَ عن شجرٍ قد بلوت المرَّ من ثَمَرِه

ثم سألته عن ألمه فقال:

ما لجرحٍ بميتٍ إيلامُ

وكان سيرتي في هذه المدة أنني أقرئ الناس بالجامع الأزهر، من أول النهار إلى نحو الساعة الرابعة وسط النهار، يأتي من يقرأ الطب وغيره، وآخر النهار أرجع إلى الجامع الأزهر، فيقرأ قوم آخرون. وفي الليل أشتغل مع نفسي. ولم أزل على ذلك، إلى أن توفي الملك العزيز، وكان شاباً كريماً شجاعاً، كثير الحياء، لا يحسن قول لا، وكان مع حداثة سنه وشرخ شبابه كامل العفة عن الأموال والفروج.

× × ×

[وبعد ذلك يكمل ابن أبي أصيبعة مادة عبد اللطيف البغدادي بصوته الخاص باستثناء فقرة قصيرة تعطي تواريخ رحلات محددة للبغدادي[1]. ويلاحظ أن البغدادي بقي طوال السنوات المتبقية على تماس بابن أبي أصيبعة، يرسل له دائماً نسخاً من كتبه الجديدة.

واستناداً إلى ما يقوله ابن أبي أصيبعة، فقد بقي عبد اللطيف البغدادي في مصر حتى دهمها طاعون لم يُشاهد مثله، فألف البغدادي كتاباً حوله. وبعد موت صلاح الدين وما حصل من اختلال سياسي، ترك مصر متوجهاً إلى القدس، للإقامة والتدريس، حيث ألف عدداً من الكتب. ثم توجه إلى دمشق لممارسة الطب، وحيث كتب أشهر كتبه في الطب. يخبرنا ابن أبي أصيبعة أنه كان معروفاً سابقاً كلغوي ونحوي. ثم سافر بعدها إلى حلب وتركيا، حيث حظي بخدمة الملك علاء الدين داود ابن بهرام صاحب أرزنجان لعدد من السنين. وتجول لعدد من الشهور في تركيا الوسطى، ثم رجع للمرة الأخيرة إلى حلب، وتوفي أخيراً في بغداد بعد أن غاب عنها خمساً وأربعين سنة ودفن في مقبرة بالقرب من والده].

1- الفقرة كما في عيون الأنباء هي: «قال الشيخ موفق الدين عبد اللطيف ولما كان في سابع عشر ذي القعدة من سنة خمس وعشرين وستمائة توجهت إلى أرزن الروم. وفي حادي صفر من سنة ست وعشرين وستمائة رجعت إلى أرزنجان من أرزن الروم. وفي نصف ربيع الأول توجهت إلى كماخ. وفي جمادى الأولى توجهت منها إلى دبركي. وفي رجب توجهت منها إلى ملطية. وفي آخر رمضان توجهت إلى حلب، وصلينا صلاة عيد الفطر بالبهنساء، ودخلت حلب يوم الجمعة تاسع شوال. فوجدناها قد تضاعفت عمارتها وخيرها بحسن سيرة أتابك شهاب الدين. واجتمع الناس على محبتة لمعدلته في رعيته».

السيرة الذاتية لابن العديم
(588 – 660هـ)
(1192 – 1262م)

مقدمة

حين شرع ياقوت الحموي – أغزر جامع للسير في عصره– بكتابة أخبار سيرة صديقه الحميم ابن العديم، طلب أولاً من ابن العديم أن يكتب له تاريخاً لعائلته ولنفسه. نزل ابن العديم عند طلب صديقه، وفي غضون أسبوع كتب كتاباً من عشر كراريس؛ ومن المحتمل أنه اعتمد على مصادر أخرى مكتوبة سابقاً لهذا العمل. ويشكل الجزء الأخير من تاريخ العائلة نبذة عن حياته الخاصة. قرأ ياقوت الكتاب الذي كتبه ابن العديم من أجله واستفسر منه عن بعض النقاط الإضافية بصورة شخصية. وجمع هو أيضاً مادة مكمِّلة له من مختلف أفراد العائلة وأشخاص آخرين في حلب. وبعد تسويده «ترجمة» ابن العديم، مستخدماً فقرات حرفية كثيرة من «سيرة» ابن العديم الذاتية، أراد من ابن العديم أن يراجع النص شخصياً ويعطيه موافقته الصريحة على النتاج الأخير.

وهكذا فإن النص الذي وصل لنا هو سيرة ذاتية لابن العديم كما «رُويت» لياقوت الحموي، مع مزيج من أصوات مختلفة كثيرة، فهو نتيجة تعاون فعال بين كاتب سيرة ذاتية وكاتب سيرة. وهو نص معقد، لكنه مغرٍ ليس فقط بسبب الحياة التي يصورها فيه، بل أيضاً بسبب الضوء الذي يسلطه على عمليات السيرة والسيرة الذاتية عشية الغزوات المغولية. ويكشف كلٌّ من ياقوت الحموي كاتب السيرة وابن العديم كاتب السيرة الذاتية عن اهتمام واضح بترسيخ الوقائع التاريخية وتوثيق إسناد المراجع التي نُقلت من خلالها هذه الوقائع. وبرغم أن كتابة ابن العديم تشكل أساس النص، فإن ياقوت الحموي يبحث ويعود إلى مصادر خارجية في بعض النقاط المهمة، مثل الحكم بأن عائلة ابن العديم ليس فيهم أحد إلا وقد ختم القرآن بكامله على مدى عدة أجيال. ينقل ابن العديم هذا بإسناده عن عمه، الذي نقله عن أبيه (جد ابن العديم)، الذي نقله عن أبيه (جد ابن العديم الأكبر)؛

يتوثق ياقوت من هذه الدعوى بسؤال بعض المراجع الموثوقة في حلب، ويقتبس قول واحد منهم. ويبدي ابن العديم اهتماماً مماثلاً بالدقة التاريخية والإسناد، حين يذكر بالتحديد، على سبيل المثال، روايتين مختلفتين قليلاً عن سبب انتقال العائلة في الأصل من البصرة إلى حلب.

كما أن ياقوت الحموي يبحث في مراجع للمادة لم يكن ابن العديم يستطيع نقلها. هكذا يقدم لنا أجزاء من محاورة شفوية جرت مع معلم ابن العديم الصغير [الشيخ يوسف بن علي الزهري] الذي كان على علاقة حميمة بوالد ابن العديم المتوفى أيضاً. ومن خلال صوته نعرف بالموت المأساوي المبكر لأخ لابن العديم، وبمشهد المقبرة المثير الذي يحفر فيه الأب بنفسه – بحزن شارف فيه على الجنون– قبر ابنه بيديه العاريتين في محاولة لاستخراج جسد الصبي [المتوفى] وضمه بين ذراعيه للمرة الأخيرة، وفي النهاية، بالرؤيا التي تروي مولد ابن العديم ونجاحه المستقبلي.

توجد أيضاً تأملات في المصير غير المؤكد للأطفال الصغار في عدة مواضع من النص: الوفاة المبكرة لأخي ابن العديم، وإقرار الأب في البداية بأنه لم يكن ينجذب إليه لنحافته المفرطة (وهذا يعني احتمال عدم بقائه)، وتنبؤ المعلم لابن العديم منذ اليوم الأول في المدرسة («لئن عاش هذا الطفل، لا يكون في العالم أكتب منه»).

في نهاية المطاف حقق ابن العديم النجاح الذي تنبأت به رؤيا أبيه. أصبح مؤرخاً معروفاً، وكتب ليس فقط تاريخ حلب، بل أيضاً معجماً للسيرة في أربعين مجلداً يؤرخ للناس الذين اتصلوا بحلب. (كان كلٌّ من ابن العديم وياقوت مؤرخاً، وكاتب سير، وكاتب سيرة ذاتية، وإن لم تبق السيرة الذاتية لياقوت). وبرز ابن العديم أيضاً ليصير دبلوماسياً من طراز عالٍ، فخدم في بعثة أُرسلت إلى البلاط العباسي في بغداد عام 1257، أي قبل أن يحاصرها المغول بسنة واحدة، ثم إلى البلاط المملوكي في القاهرة طلباً للمساعدة في التصدي للغزو المغولي الذي كان يهدد حلب حينئذ. وبعد أن هزم المماليك القوات المغولية في معركة «عين جالوت» عام 1260م، زار حلب للمرة الأخيرة، ونظم قصيدة طويلة يصف فيها خرابها. وحين عجز عن احتمال الحياة في الأطلال المخربة في مدينته الأم، انتقل إلى

مصر، حيث توفي بعد سنة عام 1262م. على أن هذه الإنجازات العقلية والدبلوماسية لم ترد في نص ياقوت، لأنه كُتِب حين لم يكن عمر ابن العديم يزيد عن إحدى وثلاثين سنة، وقد توفي ياقوت قبل أن يحقق ابن العديم أكثر إنجازاته البارزة. ولذلك فابن العديم يصوَّر هنا في الأساس باعتباره عالماً شاباً واعداً من أسرة عريقة، ومؤلفاً مكثراً، وخطاطاً بارعاً[1].

تنقل لنا نقاط متعددة ذات تفاصيل شخصية في فقرات السيرة الذاتية نبرة أكثر حميمية من مواد السيرة في معجم ياقوت؛ ذكريات الطفولة في المدرسة، والقصة المروية عن الكيفية التي كان والد ابن العديم يعطي له الدراهم تشجيعاً له على حفظ الكتب، وتصوير علاقته الحميمة بوالده، والإشارة إلى فشل زواجه الأول، ولعل هذا كله مما لا يمكن تضمينه في مادة سيرية خالصة. وإلا فإن النبذة عن شبابه تعكس الممارسات التعليمية المتبعة في ذلك العصر، وطفولة مكرسة لحفظ الأعمال وقراءتها على معلمين مشهورين، ومراهقة تُقضى في مزيد من التعليم ومهارته في كتابة الخط، ونضج شاب قضى عمره في إنتاج مؤلفاته الأولى. وعند نهاية مادته يتحول ياقوت ليروي تعيين ابن العديم مدرساً في مدرسة «شادبخت» على نحو غير مألوف، وهو في عمر الشباب، وإلى إدراج كتابات ابن العديم، ثم لينشد قصيدة كتبها ابن العديم رداً على قصيدة قالها ياقوت في مدح صديقه الحميم. وفي قصيدة [أخرى غيرها]، إشارة إلى أن عمر ابن العديم كان إحدى وثلاثين سنة حين جُمعت مادة سيرته الذاتية.

بالإضافة إلى التفاصيل الحميمة عن حياة ابن العديم، يدرج ياقوت عدداً من القصائد التي نظمها ابن العديم تسلط ضوءاً إضافياً على حياته وشخصيته. وهذه القصائد، التي ترتقي عن مساق النص من المراجع الخارجية إلى مراجع ذات طبيعة أكثر شخصية وانفعالية، تضفي على السيرة / الذاتية أثراً نفسياً إضافياً. والتفاعل بين جذرَي «النعم» (بمعنى النعمة والنعيم) و«العدم» (بمعنى الإملاق والعوز) هو موضوعة تتكرر في الشعر الوارد في النص

1-غالباً ما تستعمل كلمتا (كتب) و(كتابة) للدلالة على نوعية خط ابن العديم، وتؤكدان أيضاً حقيقة كونه مؤلفاً مكثراً، ولعل هذا هو التأويل الممكن لقول أستاذه: («لئن عاش هذا الطفل، لا يكون في العالم أكتب منه»). والمفردات الأخرى التي تستخدم في النص للإشارة إلى كتابته هي (الخط) و(التجويد).

والنثر معاً، مما يدل على أن الشعر هو جزء لا يتجزأ من النص ككل. يتصل بهذا اتصالاً وثيقاً سؤال ياقوت الغريب في المفتتح حول معنى اسم عائلة بني العديم (بمعنى المعدمين المعوزين). ويوضح إنكار ابن العديم أن يكون الاسم عائلياً قديماً أن القضية تحمل مضموناً شخصياً ومباشراً؛ والحقيقة يبدو أن من الواضح عدم وجود عائلة اسمها «بنو العديم»، بل يقتصر الأمر، كما افترض أحد الباحثين المحدثين، على شخص واحد اسمه «ابن العديم». يتريث النص عند والد ابن العديم وينصرف إلى التصوير النفسي لابن أريد له أن يعلو على المحن والشدائد التي عاناها أبوه (فقدان منصب القضاء في حلب وفقدانه ابنه البكر) واستمرار أرومة تاريخ العائلة الأقدم الأكثر مهابة.

في النص التالي تُكتب جميع الفقرات المنقولة بصوت ابن العديم بالحرف المؤكد. ويبدأ النص بقائمة أجيال عائلة ابن العديم رجوعاً بها حتى عدنان، الجد الأسطوري للعرب الشماليين. ويوضح المخطط التالي أربعة عشر جيلاً من آخر أجيال عائلة ابن العديم.

أبو جرادة

(الجد الأكبر للقبيلة له صحبة مع الخليفة الرابع
علي بن أبي طالب)

/

محمد

\

عبد الله

/

عيسى

\

موسى
(الجد الذي انتقل من البصرة إلى حلب)

/

محمد – هارون – عبد الله

\

زهير

/

يحيى

\

أحمد

/

هبة الله

\

محمد

/

هبة الله

\

أحمد

/

كمال الدين أبو القاسم عمر، المعروف بابن العديم

المصادر

نهى خوري: «سيرة ابن العديم الذاتية كما رويت لياقوت الرومي»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، التسلسل 7، العدد، 2، 1997: 289– 311.

لويس، برنارد: «ابن العديم»، الموسوعة الإسلامية، 3: 695–96.

موراي، ديفد: وجيه أيوبي وعالمه: ابن العديم وحلب كما صورها في معجم سيره حول الناس الذين اتصلوا بها، ليدن، 1994.

ياقوت الرومي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، تحقيق: مرغليوث، القاهرة، 1907– 26.

عمر بن أحمد بن أبي جرادة، يعرف بابن العديم

العقيلي يكنى أبا القاسم، ويلقب كمال الدين، من أعيان أهل حلب وأفاضلهم، وهو عمر بن أحمد بن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن أحمد بن يحيى بن زهير بن هارون بن موسى بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن أبي جرادة صاحب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه. واسم أبي جرادة عامر بن ربيعة بن خويلد بن عوف بن عامر بن عقيل، أبي القبيلة، ابن كعب بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

وبيت أبي جرادة بيت مشهور من أهل حلب، أدباء شعراء فقهاء، عباد زهاد قضاة، يتوارثون الفضل كابراً عن كابر، وتالياً عن غابر. وأنا أذكر قبل شروعي في ذكره شيئاً من مآثر هذا البيت، وجماعة من مشاهيرهم. ثم أتبعه بذكره ناقلاً ذلك كله من كتاب ألفه كمال الدين – أطال الله بقاءه – وسماه «الأخبار المستفادة في ذكر بني أبي جرادة»، وقرأته عليه فأقر به.

سألته أولاً: لم سميتم ببني العديم؟

فقال: سألت جماعة من أهلي عن ذلك فلم يعرفوه. وقال: هو اسم محدث لم يكن آبائي القدماء يعرفون بهذا، ولا أحسب إلا أن جد جدي القاضي أبا الفضل هبة الله بن أحمد بن يحيى بن زهير بن أبي جرادة – مع ثروة واسعة، ونعمة شاملة – كان يكثر في شعره من ذكر العدم، وشكوى الزمان فسُمِّي بذلك. فإن لم يكن ذلك سببه فلا أدري ما سببه.

حدثني كمال الدين أبو القاسم، قال: حدثني جمال الدين أبو غانم محمد بن هبة الله بن محمد بن أبي جرادة عمي، قال: **لما ختمت القرآن قبَّل والدي – رحمه الله – بين عيني وبكى. وقال: الحمد لله يا ولدي، هذا الذي كنت أرجوه فيك. حدثني جدك عن أبيه عن سلفه: أنه ما منا أحد، إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا من ختم القرآن.**

قال المؤلف: وهذا منقبة جليلة لا أعرف لأحد من خلق الله شرواها، وسألت عنها قوماً

من أهل حلب فصدقوها. وقال لي زين الدين محمد بن عبد القاهر بن النصيبي: دع الماضي واستدل بالحاضر، فإنني أعد لك كل من هو موجود في وقتنا هذا، وهم خلق ليس فيهم أحد إلا وقد ختم القرآن. وجعل يتذكرهم واحداً واحداً فلم يخرم بواحد.

حدثني كمال الدين - أطال الله بقاءه - قال: **وكان عقب بني أبي جرادة من ساكني البصرة في محلة بني عقيل بها، فكان أول من انتقل منهم عنها موسى بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عامر بن أبي جرادة إلى حلب بعد المائتين للهجرة، وكان وردها تاجراً. وحدثني قال: حدثني عمي أبو غانم محمد بن هبة الله بن محمد بن أبي جرادة، قال: سمعت والدي يذكر فيما تأثره عن سلفه: أن جدّنا قدم من البصرة في تجارة إلى الشام، فاستوطن حلب. قال: وسمعت والدي يذكر أنه بلغه أنه وقع طاعون بالبصرة، فخرج منها جماعة من بني عقيل، وقدموا الشام، فاستوطن جدنا حلب. قال: وكان لموسى من الولد محمد وهارون وعبد الله. فأما محمد فله ولد اسمه عبد الله، ولا أدري أعقب أم لا؟ وأما العقب الموجود الآن فلهارون وهو جدنا، ولعبد الله وهم أعمامنا.**

[هنا ترد صفحات كثيرة عمن ينحدرون من نسب كل من عبد الله وهارون، كلها مأخوذة من «الأخبار المستفادة» لابن العديم. وينهي ياقوت النبذة عن العائلة بملاحظة عن حياة والد ابن العديم ثم يولي انتباهه إلى ابن العديم نفسه].

هذا ما كتبته من الكتاب الذي ذكرته آنفاً على سبيل الاختصار والإيجاز، وهو قليل من كثير من فضائلهم. وأنا الآن أذكر من أنا بصدده، وهو كمال الدين أبو القاسم عمر بن القاضي أبي الحسن أحمد بن القاضي أبي الفضل هبة الله بن القاضي أبي غانم محمد بن القاضي أبي سعيد هبة الله بن القاضي أبي الحسن أحمد بن أبي جرادة، وهو الذي نحن بصدده، وإلى معرفة حاله ركبنا سنن المقال وجدده. فإنه من شروط هذا الكتاب، لكتابته التي فاقت ابن هلال، وبلغت الغاية في الجودة والإتقان، ولتصانيفه في الأدب التي تذكر آنفاً إن شاء الله تعالى.

فأما أوصافه بالفضل فكثيرة، وسماته بحسن الأثر أثيرة، وإذا كان هذا الكتاب لا يتسع لأوصافه جميعاً، وكان الوقت يذهب بحلاوة ذكر محاسنه سريعاً، ورأيت من المشقة والإتعاب التصدي لجميع فضائله والاستيعاب، فاعتمدت على القول مجملاً لا مفصلاً،

وضربةً لا مبوباً. فأقول: إن الله عز وجل عني بخلقته، فأحسن خلقه وخلقه، وعقله وذهنه وذكاءه، وجعل همته في العلوم ومعالي الأمور. فقرأ الأدب وأتقنه، ثم درس الفقه فأحسنه. ونظم القريض فجوده، وأنشأ النثر فزينه. وقرأ حديث الرسول وعرف علله ورجاله، وتأويله وفروعه وأصوله. وهو مع ذلك قلق البنان، جواد بما تحوي اليدان، وهو كاسمه كمال في كل فضيلة، لم يعتنِ بشيءٍ إلا وكان فيه بارزاً، ولا تعاطى أمراً إلا وجاء فيه مبرزاً. مشهور ذلك عنه لا يخالف فيه صديق، ولا يستطيع دفاعه عدو. وأما قراءته للحديث في سرعته وصحة إيراده، وطيب صوته وفصاحته، فهو الغاية التي أقرَّ له بها كلُّ من سمعها. فإنه يقرأ الخط العقد كأنه يقرأ من حفظه. وأما خطه في التجويد والتحرير والضبط والتقييد فسواد مقلة لأبي عبد الله بن مقلة، وبدر ذو كمال عند علي بن هلال:

خلال الفضل في الأمجاد فوضى ولكنَّ «الكمالَ» لها كمالُ

وإذا كان التمام من خصائص عالم الغيب، وكان الإنسان لا بد له من عيب، فعيبه لطالب العنت والشين، أنه يخاف عليه من إصابته العين، هذا مع العفاف والزمت، والوقار وحسن السمت، والجلال المشهور، عند الخاص والجمهور:

قاد الجيوش لسبع عشرة حجةً ولداتُه عن ذاك في أشغال

سألته - أدام الله علوه - عن مولده، فقال لي: **ولدت في ذي الحجة سنة ثمان وثمانين وخمسمائة. قال: فلما بلغت سبعة أعوام، حُمِلتُ إلى المكتب، فأقعدت بين يدي المعلم، فأخذ يمثل لي كما يمثل للأطفال، ويمد خطاً ويرتب عليه ثلاث سينات، فأخذت القلم، وكنت قد رأيته وقد كتب «بسم»، ومد مدته، ففعلت كما فعل، وجاء ما كتبته قريباً من خطه. فتعجب المعلم، وقال لمن حوله: لئن عاش هذا الطفل لا يكون في العالم أكتب منه.** وصحت لعمري فراسة المعلم فيه، فهو أكتب من كل من تقدمه بعد ابن البواب بلا شك.

وقال: وختمت القرآن، ولي تسع سنين، وقرأت بالعشر ولي عشر سنين، وحُبِّبَ إليَّ الخط وجعل والدي يحضني عليه.

فحدثني الشيخ يوسف بن علي بن زيد الزهري المغربي الأديب، معلم والده، بحضرة كمال الدين، قال: حدثني والد هذا - وأشار إليه - قال: ولد لي عدة بنات، وكبرن ولم

يولد لي ولد، غير ولد واحد ذكر، وكان غاية في الحسن والجمال والفطنة والذكاء، وحفظ من القرآن قدراً صالحاً، وعمره خمس سنين. واتفق أن كنت يوماً جالساً في غرفة لنا مشرفة على الطريق، فمرت بنا جنازة، فاطلع ذلك الطفل ببصره نحوها. ثم رفع رأسه إليَّ، وقال: يا أبت إذا أنا مت بم تغشي تابوتي؟ فزجرته وأدركني في الوقت استشعار شديد عليه. فلم يمض إلا أيام حتى مرض، ودرج إلى رحمة الله ولحق بربه. فأصابني عليه ما لم يصب والداً على ولد، وامتنعت من الطعام والشراب، وجلست في بيت مظلم. وتصبرت فلم أُعطَ عليه صبراً. فحملني شدة الوله على قصد قبره وتوليت حفره بنفسي، وأردت استخراجه والتشفي برؤيته. فلمشيئة الله ولطفه بالطفل، أو بي لئلا أرى به ما أكره، صادفت حجراً ضخماً، وعالجته فامتنع علي قلعه، مع قوة وأيد كنت معروفاً بهما. فلما رأيت امتناع الحجر عليَّ، علمت أنه شفقةٌ من الله على الطفل أو عليَّ. فزجرت نفسي ورجعت ولهان، بعد أن أعدت قبره إلى حاله التي كان عليها.

فرأيت بعد ذلك في النوم ذلك الطفل، وهو يقول: يا أباه عرف والدتي: أني أريد أجيء إليكم. فانتبهت مرعوباً، وعرفت والدته ذلك، فبكينا وترحمنا واسترجعنا. ثم إني رأيت في النوم كأن نوراً خرج من ذكري، حتى أشرف على جميع دورنا ومحلتنا، وعلا علواً كبيراً. فانتبهت وأولت ذلك، فقيل لي: أبشر بمولود يعلو قدره، ويعظم أمره، ويشيع بين الأنام ذكره، بمقدار ما رأيت من ذلك النور. فابتهلت إلى الله عز وجل، ودعوته وشكرته، وقويت نفسي بعد الإياس، لأني كنت قد جاوزت الأربعين.

فلم تمض إلا هنيهة، حتى اشتملت والدة ولدي هذا، وأشار إلى كمال الدين – أيده الله – على حمل. وجاءت به في التاريخ المقدم ذكره، فلم يكن بقلبي بحلاوة ذلك الأول، لأنه كان نحيفاً جداً. فجعل كلما كبر، نبل جسماً وقدراً، ودعوت عدة دعوات، وسألت الله له عدة سؤالات، ورأيت فيه والحمد لله أكثرها.

ولقد قال له رجل يوماً بحضرتي كما يقول الناس: أراكه الله قاضياً كما كان آباؤه. فقال: ما أريد له ذلك، ولكني اشتهيته أن يكون مدرساً. فبلغه الله ذلك بعد موته. وسمع

الحديث على جماعة من أهل حلب والواردين إليها. وأكثر السماع على الشيخ الشريف افتخار الدين عبد المطلب الهاشمي. ورحل به أبوه إلى البيت المقدس مرتين؛ في سنة ثلاث وستمائة، وفي سنة ثمان وستمائة. ولقي بها مشايخ وبدمشق أيضاً. وقرأ على تاج الدين أبي اليمن في النوبتين كثيراً من مسموعاته.

حدثني كمال الدين - أدام الله معاليه - قال: **قال لي والدي: احفظ «اللمع» حتى أعطيك كذا وكذا، فحفظته وقرأته على شيخ حلب يومئذ، وهو الضياء بن دهن الحصا. ثم قال لي: احفظ القدوري حتى أهب لك كذا وكذا من الدراهم كثيرة أيضاً، فحفظته في مدة يسيرة.**

وأنا في خلال ذلك أجوّد. وكان والدي رحمه الله يحرضني على ذلك، ويتولى صقل الكاغد لي بنفسه. فإني لأذكر مرة، وقد خرجنا إلى ضيعة لنا، فأمرني بالتجويد. فقلت: ليس ههنا كاغد جيد. فأخذ بنفسه كاغداً كان معنا ردياً، وتناول شربة أسفيذرو، كانت معنا، فجعل يصقل بها الكاغد بيده، ويقول لي: اكتب، ولم يكن خطه بالجيد، وإنما كان يعرف أصول الخط. فكان يقول لي: هذا جيد وهذا رديء.

وكان عنده خط ابن البواب، فكان يريني أصوله، إلى أن أتقنت منه ما أردت. ولم أكتب على أحد مشهور. إلا أن تاج الدين محمد بن أحمد بن البرفطي البغدادي، ورد إلينا إلى حلب، فكتبت عليه أياماً قلائل، لم يحصل منه فيها طائل.

ثم إن الوالد رحمه الله خطب لي، وزوجني بقوم من أعيان حلب. وساق إليهم ما جرت العادة بتقدمته في مثل ذلك. ثم جرى بيننا وبينهم ما كرهته، وضيق صدري منهم، فوهب لهم الوالد جميع ما كان ساقه إليهم وطلقتهم. ثم إنه وصلني بابنة الشيخ الأجل بهاء الدين أبي القاسم عبد المجيد بن الحسن بن عبد الله المعروف بابن العجمي، وهو شيخ أصحاب الشافعي، وأعظم أهل حلب منزلة وقدراً ومالاً وحالاً وجاهاً. وساق إليهم المهر وبالغ في الإحسان.

وكان والدي رحمه الله باراً بي، لم يكن يلتذ بشيء من الدنيا التذاذه بالنظر في مصالحي. وكان يقول: أشتهي أرى لك ولداً ذكراً يمشي، فولد أحمد ولدي، ورآه. وبقي إلى أن كبر، ومرض مرضة الموت. فيوم مات، مشى الطفل حتى وقع في صدره. ثم مات والدي رحمه الله في الوقت الذي تقدم ذكره. وكان الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين صاحب حلب، رحمه الله، كثير الإكرام لي، وما

حضرت مجلسه قط فأقبل على أحدٍ إقبالَه عليَّ، مع صغر السن. واتفق أن مرضت، في شهور سنة ثماني عشرة وستمائة، مرضاً أيس مني فيه، فكان يخطر ببالي، وأنا مريض، أن الله تعالى لا بد وأن يمن بالعافية لثقتي بصحة رؤيا الوالد. وكنت أقول: ما بلغت بعد مبلغاً يكون تفسيراً لتلك الرؤيا، إلى أن منَّ الله بالعافية، وله الحمد والمنة، فذهب عني ذلك الخيال. وليس يخطر منه في هذا الوقت ببالي شيء. لأن نعم الله عليَّ سابغة، وأياديه في حقي شائعة.

[يبدو أن تداخلاً حصل في هذه النقطة بين صوت ياقوت وصوت ابن العديم، ربما نتيجة اختصار مقطع مأخوذ من «الأخبار المستفادة»؛ إذ تبدأ القطعة باستخدام ضمير المتكلم لكنها سرعان ما تتحول إلى ضمير الغائب، ولعل ذلك لكي يضيف ياقوت فقرات المدح، التي لا يمكن تضمينها بلسان ابن العديم، من باب التواضع].

قلت: ولما مات والدي بقي بعده مدة، ومات مدرس مدرسة شادبخت، وهي من أجل مدارس حلب وأعيانها[1]، وولي التدريس بها في ذي الحجة سنة ست عشرة وستمائة، وعمره يومئذ ثمان وعشرون سنة. هذا، وحلب أعمر ما كانت بالعلماء والمشايخ والفضلاء الرواسخ. إلا أنه رئي أهلاً لذلك، دون غيره، وتصدر وألقى الدرس بجنان قوي، ولسان لوذعي، فأبهر العالم، وأعجب الناس.

وصنف مع هذا السن كتباً منها: «كتاب الدراري في ذكر الذراري»، جمعه للملك الظاهر، وقدمه إليه يوم ولد ولده الملك العزيز، الذي هو اليوم سلطان حلب. كتاب «ضوء الصباح في الحث على السماح»، صنفه للملك الأشرف. وكان قد سير من حران يطلبه. فإنه لما وقف على خطه اشتهى أن يراه، فقدم عليه، فأحسن إليه وأكرمه، وخلع عليه وشرفه. كتاب «الأخبار المستفادة في ذكر بني أبي جرادة»، وأنا سألته جمعه فجمعه لي، وكتبه في نحو أسبوع وهو عشر كراريس. كتاب «في الخط وعلومه»، ووصف آدابه وأقلامه وطروسه، وما جاء فيه من الحديث والحكم، وهو إلى وقتي هذا لم يتم. كتاب

1- هذا المقطع مختلف فيه بين الطبعات العربية للكتاب. فهو يرد في طبعة مرغليوث بضمير المتكلم على لسان ابن العديم، لكنه في طبعة دار الكتب العلمية يرد بضمير الغائب على لسان ياقوت: «ولما مات والده»..وقد تابعت الترجمة العربية اعتماد الأصل الإنكليزي على طبعة مرغليوث فيه.

«تاريخ حلب» في أخبار ملوكها وابتداء عمارتها ومن كان بها من العلماء، ومن دخلها من أهل الحديث والرواية والدراية، والملوك والأمراء والكتاب.

وشاع ذكره في البلاد، وعرف خطه بين الحاضر والباد، فتهاداه الملوك، وجعل مع اللآلئ في السلوك، وضربت به في حياته الأمثال، وجعل للناس في زمانه حذواً ومثالاً. فمما رغب في خطه أنه اشترى وجهةً واحدةً بخط ابن البواب بأربعين درهماً، ونقلها إلى ورقة عتيقة، ووهبها من حيدر الكتبي، فذهب بها وادعى أنها بخط ابن البواب، وباعها بستين درهماً زيادة على التي بخط ابن البواب بعشرين درهماً.

ونسخ لي هذه الرقعة بخطه، فدفع فيها كتاب الوقت على أنها بخطه ديناراً مصرياً. ولم يطب قلبي ببيعها. وكتب لي أيضاً جزءاً فيه ثلاث عشرة قائمة، نقلها من خط ابن البواب، فأعطيت فيها أربعين درهماً ناصرية، قيمتها أربعة دنانير ذهباً فلم أفعل. وأنا أعرف أن ابن البواب لم يكن خطه في أيامه بهذا النفاق، ولا بلغ هذا المقدار من الثمن.

[يورد ياقوت بعدها مقطعاً حول خط ابن العديم، متبوعاً بنماذج متعددة من شعره].

وأنشدني كمال الدين، أدام الله علاءه، لنفسه في الغزل فاعتمد فيه معنى غريباً:

وأهيفَ معسولِ المراشفِ خلتُه	وفي وجنتيه للمدامة عاصرُ
يسيل إلى فيه اللذيذ مدامة	رحيقاً وقد مرت عليه الأعاصر
فيسكر منه عند ذاك قوامه	فيهتز تيهاً والعيون فواتر
كأن أمير النوم يهوى جفونه	إذا هم رفعاً خالفته المحاجر
خلوت به من بعد ما نام أهله	وقد غارت الجوزاء والليل ساتر
فوسدته كفي وبات معانقي	إلى أن بدا ضوءٌ من الصبح سافر
فقام يجر البرد منه على تقىً	وقمت ولم تحلل لإثمٍ مآزرُ
كذلك أحلى الحب ما كان فرجه	عفيفاً ووصل لم تشنه الجرائر

وأنشدني لنفسه بمنزله بحلب في ذي الحجة سنة تسع عشرة وستمائة وإملائه:

وساحرة الأجفان معسولة اللمى	مراشفها تهدي الشفاء من الظما

حنت لي قوسَيْ حاجبيها وفوّقتْ إلى كَبِدي من مقلة العين أسهما

فوا عجباً من ريقها وهو طاهرٌ حلالٌ وقد أضحى عليَّ محرما!

فإن كان خمراً أين للخمر لونه ولذّتُه مع أنني لم أذقْهُما؟

لها منزلٌ في ربع قلبي محلُّه مصونٌ به مذ أوطنَتْه لها حمى

جرى حبُّها مجرى حياتي فخالطتْ محبتها روحي ولحميَ والدما

تقول: إلى كم ترتضي العيش أنكداً وتقنع أن تضحي صحيحاً مسلما؟

فسر في بلاد الله واطّلبِ الغنى تفزْ منجداً إن شئت أو شئت متهما

فقلت لها: إن الذي خلق الورى تكفلَ لي بالرزق منّاً وأنعما

وما ضرّني أن كنت ربَّ فضائلٍ وعلمٍ عزيز النفس حراً معظماً

إذا عدمت كفاي مالاً وثروةً وقد صنتُ نفسي أن أذلّ وأحرما

ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي لأخدم من لاقيت لكن لأخدما

[ويعلق ياقوت:] لا يظنن الناظر في هذه الأبيات أن قائلها فقير وقير، فإن الأمر بعكس ذلك، لأنه - والله يحوطه - رب ضياع واسعة وأملاك جمة، ونعمة كبيرة، وعبيد كثيرة، وإماء وخيل ودواب، وملابس فاخرة وثياب. ومن ذلك: أنه بعد موت أبيه اشترى داراً كانت لأجداده قديماً بثلاثين ألف درهم. ولكن نفسه واسعة، وهمته عالية، والرغبات في الدنيا بالنسبة إلى الراغبين، والشهوة لها على قدر الطالبين.

وأنشدني لنفسه بمنزله في التاريخ:

احذر من ابن العم فهو مصحّف ومن القريب فإنما هو أحرفُ

القاف من قبرٍ غدا لك حافراً والراء منه ردى لنفسك يخطف

والياء يأسٌ دائمٌ من خيره والباء بغضٌ منه لا يتكيَّف

فاقبل نصيحتي التي أهديتها إني بأبناء العمومة أعرفُ

وأنشدني أيضاً لنفسه بمنزله سالكاً طريق أهله في الافتخار:

سألزم نفسي الصفح عن كل من جنى عليَّ وأعفو حسبة وتكرما

وأجعل مالي دون عرضي وقاية ولو لم يغادر ذاك عندي درهما

وأسـلـك آثـار الألى اكتسبوا العلا ... وحـــازوا خـــلال الخـــير ممـــن تـقـدمـا

أولـئـك قـومـي المنعمون ذوو النهى ... بـنـو عـامـرٍ فـاسـأل بـهـم كـي تعلما

إذا مـا دعـوا عند النوائب إن دجت ... أنـاروا بكشف الخطب ما كـان أظلما

وإن جلسوا في مجلس الحكم خلتهم ... بـــدورَ ظـــلامٍ والخـــلائـــقَ أنجـــمـا

وإن هـــم تـــرقـــوا مـــنـــبراً لخـطـابـةٍ ... فـأفـصـــح مـــن يـــومـاً بـوعـظ تكلما

وإن أخـــذوا أقـلامـهـــم لـكـتـابـة ... فأحسن مـن وشّـى الـطـروس ونمنما

بـأقـوالـهـم قـد أوضـح الـدر واغـتـدى ... بـأحـكـامـهـم علـم الـشـريـعـة محكما

دعـاؤهـم يجلو الـشـدائـد إن عرت ... ويـنـزل قـطـر المـاء مـن أفـق السما

وقـائـلـةٍ يـا ابـن الـعـديم إلى متى ... تجـود بمـا تحـوي ستصبح معدمـا؟

فـقـلـت لـهـا: عـنـي إلـيـك فـإنـنـي ... رأيـت خـيـار الـنـاس من كـان منعما

أبـى الـلـؤمَ لي أصــلٌ كـريم وأسـرةٌ ... عـقـيـلـيـةٌ سـنـوا الـنـدى والـتـكـرمـا

وأنشدني لنفسه وقد رأى في عارضه شعرة بيضاء وعمره إحدى وثلاثون سنة:

أليس بياض الأفـق في الليل مؤذناً ... بـآخـر عـمـر الـلـيـل إذ هـو أسـفـرا؟

كـذاك سـواد الـنـبـت يـقـرب يبسه ... إذا مـا بـدا وسـط الـريـاض مـنـوَّراً

ودخلت إلى كمال الدين المذكور يوماً فقال لي: ألا ترى، أنا في السنة الحادية والثلاثين من عمري، وقد وجدت في لحيتي شعرات بيضاً؟ فقلت أنا فيه:

هـنـيـئـاً كـمـال الـديـن فـضـلاً حبيته ... ونـعـمـاء لم يخصص بـهـا أحـدٌ قبل

لـداتُـكَ في شـغـلٍ بـداعـيـة الصبا ... وأنـت بتحصيل المعالي لـك الشغل

بـلـغـت لـعـشـر مـن سـنـيـنـك رتـبـة ... من المجد لا يسطيعها الكامل الكهل

ولمـا أتـاك الحـكـم والـفـهـم نـاشـئـاً ... أشـابـك طـفـلاً كـي يـتـم لـك الفضل

السيرة الذاتية لأبي شامة

(599 – 665هـ)

(1203 – 1268م)

مقدمة

ولد أبو شامة عام (599هـ– 1203م) في دمشق لعائلة من علماء الدين. وهو معروف الآن جيداً بأنه مؤلف «كتاب الروضتين في أخبار الدولتين»، وهو ثبت تاريخي ينظم أخبار دولة نور الدين زنكي (ت 1174) ودولة صلاح الدين الأيوبي (ت 1193)، ويُعد واحداً من أهم المراجع العربية لحقبة الحروب الصليبية[1]. توجد السيرة الذاتية لأبي شامة مدرجة تحت سنة مولده في تتمته للعمل الأصلي، «ذيل كتاب الروضتين»، الذي يغطي السنين من وفاة صلاح الدين إلى وفاة أبي شامة. و«الذيل» أيضاً مرتب ترتيباً حسب السنين ويتضمن أخباراً عن سير الشخصيات البارزة مدرجة تحت سنوات موتهم. والواقع أن آخر مشهد في «الذيل» يتطرق للكيفية التي تعرض فيها المؤلف لمهاجمة قطاع الطرق، وهو حدث من الواضح أنه أفضى إلى وفاته بعد فترة وجيزة.

وبالرغم من أن أبا شامة يتم تذكره في الوقت الحاضر كمؤرخ في الأساس، فإن تصويره لنفسه، في سيرته الذاتية، المدرجة هنا كاملة، يوضح أنه اعتبر نفسه أولاً وفي الأساس عالماً في العلوم الدينية الإسلامية، ولا سيما الفقه. تبدأ ترجمة حياته بقائمة من أجداده – وهم جميعاً رجال يتميزون في تعليمهم الديني– ثم يقدم تخطيطاً عاماً لتعليمه الخاص. وتُصوَّر نقطة الانعطاف في حياة أبي شامة بأنها السنة 624 هـ (1227م)، حين سافر إلى القدس مع أهم معلميه، فكسى الشيب شعره فجأة، بينما لم يكن عمره يزيد عن خمسة وعشرين عاماً. وهو يؤول هذا الحدث، موصولاً برحلته إلى القدس وبعض الأحلام من السنة نفسها، بأنه يعني أنه «وصل» إلى مرتبة عالم دين ناضج. وكما يقول في قصيدة

1– ترجمت مقتطفات إلى الإنكليزية لدى: غابريلي: مؤرخو الحروب الصليبية العرب (باركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1969).

وجيزة تظهر في سيرته الذاتية - وهي قصيدة يعزوها تقليدياً إلى «بعض الفضلاء»، لكنه هو نفسه من نظمها- نوَّره الله بعلامات خارجية تدل على النضج العقلي وتعكس كبره العقلي الداخلي، [أو كما يقول: «جلت أنواره في الشباب»].

تثير سيرة أبي شامة بعض المشكلات المهمة حول طبيعة «ترجمة النفس» ووظيفتها في التقليد العربي. فطوال النص التاريخي الأوسع في «الذيل» يشير أبو شامة إلى نفسه باستخدام ضمير المتكلم حصراً، وهذا ما ينقل للقارئ إحساساً واضحاً بالمؤلف كشخص يقف وراء النص. بالإضافة إلى ذلك، في النص الأوسع، يقدم معلومات ذات طبيعة شخصية (في الأقل بالمعنى الحديث للكلمة)، ملاحظاً، على سبيل المثال، استجاباته للميتات المأساوية لعدد من أطفاله (انظر تمثيلاً «الذيل»، ص 176)، ومعبراً عن حبه وتأثره بزوجته في قصيدة طويلة (الذيل، ص 196- 198)، ومقدماً تفاصيل حميمة أخرى عن حياته. وكثيراً ما يخلط هذه الأحداث [الشخصية] بأحداث تاريخية كبرى في العالم [مزامنة لها]، فيضع وقائع حياته الخاصة إلى جوار الأحداث التي تقع في الممالك والحكومات التي يؤرخ لها:

في هذه السنة قاد ابن أبي فراس الناس من العراق إلى الحج، وشرف الدين، حاكم سركس، الناس من الشام.

وفي هذه السنة أيضاً، توفيت والدتي - رحمها الله تعالى- فدفنتها عند السفح على الطريق قرب الماج والمغر، بعد الوادي. وأرجو أن أُدفن إلى جوارها. وكانت وفاتها يوم السبت، السادس من شهر رجب. وكانت تقية فاضلة - رحمها الله تعالى.

وفي هذه السنة أيضاً، توفي الأمير مبارز الدين سنقر حلب، أحد عمال صلاح الدين. (الذيل، ص 134).

وبسبب الإحالات الكثيرة إلى حياة أبي شامة الخاصة المنسوجة بلحمة النص التاريخي الأوسع، فقد اقترح بعض الباحثين أن النص الشامل يجب أن يُعدَّ مذكرات[1]. وعلى

1- لويس بوزيه: مظاهر السيرة الذاتية في كتاب تراجم القرنين السادس والسابع لشهاب الدين أبي شامة المقدسي الدمشقي، مجلة قسم الآداب العربية، معهد الآداب الشرقية، جامعة القديس يوسف 1 (1981): 25- 35.

أية حال، فإن أبا شامة يدمج في عمله التاريخي نوعاً من المعلومات التي يتوقعها القارئ الحديث من سيرة ذاتية.

على أن أبا شامة في السيرة الذاتية نفسها، يتحول تحولاً غريباً إلى ضمير الغائب ويغير نبرة تمثيله تغيراً كلياً. إذ لا يُصوَّر هنا سوى القليل من حياة أبي شامة «الشخصية» (ومرة أخرى، بالمعنى الحديث للكلمة)، في حين تحتل مواد مثل الأحلام والرؤى مكانة بارزة طوال تفاصيل تعليم أبي شامة ووظيفته. وبرغم أن الوقائع التاريخية النقدية في حياة أبي شامة مقدمة هنا، فإن الإحساس بـ«الشخص» الذي يُوصَّل فيما بين الفُرَج في كتابته التاريخية يتم استبداله بتمثيل مختلف تماماً للذات.

في عصر أبي شامة كان هناك عدد كبير من نصوص السيرة الذاتية المكتوبة بضمير المتكلم تحظى بالتداول، وقد كتب عدداً منها شخصياتٌ مشهورة في تلك الفترة من حكم صلاح الدين، ولذلك فمن شبه المؤكد أنها معروفة عنده. مع ذلك ارتأى أبو شامة اختيار تقديم معلومات عن حياته بصيغة ضمير الغائب السائدة في العرف التقليدي للسيرة؛ ربما ألَّفها بالتحديد كنص «جاهز» يقتبس منه المؤرخون وكتاب السير اللاحقون. والواضح أن كتاب السير الذاتية العرب كان لديهم أن يختاروا بين التصوير باستخدام ضمير المتكلم والتصوير باستخدام ضمير الغائب؛ على أن أبا شامة هو كاتب السيرة الذاتية العربية الوحيد الذي أفرغ سيرة ذاتية مكتوبة بضمير الغائب في نص تأطيري أكبر مكتوب بضمير المتكلم (انظر نصوص عماد الدين الكاتب الأصفهاني، وعبد اللطيف البغدادي، وابن العديم، وهي جميعاً موجودة في هذا الكتاب، وكذلك السير الذاتية الشهيرة لعمارة الحكمي اليمني وأسامة بن منقذ، المتوفرة في ترجمتين فرنسية وإنكليزية على التوالي). وبمعنى من المعاني، لا يمكن أن تتحقق القراءة الكاملة لنص أبي شامة إلا إلى جوار الفقرات المتعددة من «ذيل الروضتين» التي توفر لمحات سيرة ذاتية للمؤلف.

غير أن أبا شامة لا يُلحِق تماماً نبذته بنوع «الترجمة» المعروف؛ فهو يضمنها أبعاداً لا توجد في العادة في تلك النصوص، مثل العدد الكبير من روايات الأحلام (انظر: الترمذي، في هذا الكتاب)، ونبذته عن شيب شعره (انظر: ابن العديم، في هذا الكتاب)، مميزاً هذا

الحدث بتضمين قصيدة (هي الوحيدة في النص). كما أن نصَّه يفتقر إلى كثير من المكوِّنات المعيارية «للترجمة» المدرسية، مثل اللائحة التفصيلية بأساتذته وكتاباته ومقتطفات من شعره. يشترك نص أبي شامة بالكثير مع السير الذاتية العربية الأخرى ويختلف اختلافاً واضحاً عن السير المدرسية المعيارية. والحقيقة أن يداً أخرى، ربما تكون لأحد تلامذته، حاولت أن تعالج هذا الموقف بإضافة قائمة بأساتذته، وبعض المعلومات عن كتاباته، ومجموعات مقتطفة من شعره.

إذا كان أبو شامة قد كتب هذا النص لكي يقتبسه الكتاب اللاحقون، فقد أخفق مسعاه. إذ لم يقتبسه أحد من كتاب سيرته، وإن كان ابن كثير (ت 1373) يذكر وجوده في الأقل. ومن ناحية أخرى، يلاحظ السخاوي (ت 1497) سلاطة لسان أبي شامة، ويذكر برأيه الرفيع بنفسه[1]، برغم النبرة المستحسنة لسير أبي شامة الأخرى؛ وفي واقع الأمر قد تكون هذه إشارة مقنَّعة إلى سيرة أبي شامة الذاتية، لأن نص أبي شامة استشهد به خصم السخاوي الرئيس، جلال الدين السيوطي (ت 1505)، بوصفه سابقة محترمة لكتابة السيرة الذاتية.

1– فرانز روزنثال: كتابة التاريخ عند المسلمين، ط2، (ليدن، بريل، 1968)، شمس الدين محمد السخاوي: إعلان التوبيخ لمن ذم التاريخ، دمشق، القدسي، 1930. [وقد تعرض ابن كثير لذكر هذا النص فقال: «وذكر لنفسه ترجمة في هذه السنة (661) في «الذيل»، وذكر مرباه، ومنشأه، وطلبه للعلم، وسماعه الحديث...إلح» (البداية والنهاية 9/ 188، العصرية). غير أن الحاشية في «الذيل» المطبوع تشير إلى أن هذه الزيادات من أحد تلامذة أبي شامة].

المصادر

أبو شامة: الذيل على الروضتين، تحقيق: محمد كوثري (تحت عنوان: تراجم رجال القرنين السادس والسابع)، القاهرة، الحسيني، 1948، ص 37–39.

Barbier de Meynard, C. Reueil des historiens des Croisades, historiens orietaux. Paris: Imprimerie National, 1872-1906. Vol. 5: 207-16.

(ينطوي الكتاب على النص العربي والترجمة الفرنسية لسيرة أبي شامة الذاتية).

غابريلي، ف.: المؤرخون العرب للحروب الصليبية. ترجمة: كوستيلو. باركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1969.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، 14 جزءاً، القاهرة، المطبعة السلفية، 1932، ج8: 250–51.

لوري جوزيف: «الزمان والشكل والذات: سيرة أبي شامة». أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، التسلسل، 7، العدد، 2، (1997): 313–25.

بوزيه لويس: «مظاهر السيرة الذاتية في كتاب تراجم القرنين السادس والسابع لشهاب الدين أبي شامة المقدسي الدمشقي»، مجلة قسم الآداب العربية، معهد الدراسات الشرقية، جامعة القديس يوسف، 1981: 25–35.

روزنثال، فرانز: كتابة التاريخ عند المسلمين، ط2، ليدن، 1968. [ترجم الكتاب إلى العربية: د. صالح أحمد العلي ونشره في بغداد، 1963].

السخاوي، شمس الدين محمد: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، دمشق، القدسي، 1930. [نشره د. صالح أحمد العلي مع ترجمة كتاب روزنثال أعلاه].

[في وقائع سنة 599هـ / 1203م]

وفيها: ولد مصنِّف هذا الكتاب الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان بن أبي بكر بن إبراهيم بن محمد المقدسي الشافعي ليلة الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الآخر عفا الله عنه. عُرِفَ بأبي شامة، لأنه كان به شامة كبيرة فوق حاجبه الأيسر، يُكنى أبا القاسم محمد. وكانت ولادته من هذه السنة برأس درب الفواخير بدمشق، داخل الباب الشرقي.

وأصل جده أبي بكر من بيت المقدس. كان أبوه أحد الأعيان بها. ولعل محمداً الذي انتهى إليه النسب هو أبو بكر بن أحمد بن أبي القاسم علي الطوسي المقرئ الصوفي، إمام صخرة بيت المقدس، ذكره الحافظ أبو القاسم في تاريخ دمشق.

قال ابن الأكفاني: قتلته الفرنج، خذلهم الله، عند دخولهم بيت المقدس، في شعبان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة. وهو أحد الشهداء الذين رؤوسهم بالمغارة المقصودة بالزيارة في مقبرة ماملة بالقدس الشريف. فانتقل ولده أبو بكر إلى دمشق، فأقام بها، فولد له ولدان: عثمان بن أبي بكر، وعبد الرحمن بن أبي بكر، الذي كان معلماً بباب الجامع الشامي، وسيأتي ذكره. وكثر الله نسلهم بدمشق، ومسكنهم بنواحي الباب الشرقي. فأولد عثمان بن إبراهيم بن عثمان جد مصنف الكتاب، توفي في شعبان سنة خمس وسبعين وخمسمائة، ودفن بمقبرة باب الفراديس. فأولد إبراهيم بن عثمان ولدين: أبا القاسم بن إبراهيم، توفي في يوم الجمعة تاسع شهر رمضان سنة أربع وستمائة، ودفن بمقبرة الباب الشرقي وباب توما؛ وإسماعيل بن إبراهيم، توفي ثالث عشر ربيع الأول سنة ثمان وثلاثين وستمائة. فأولد إسماعيل ولدين: إبراهيم بن إسماعيل، ومولده ليلة الاثنين الخامس والعشرين من محرم سنة إحدى وتسعين وخمسمائة، ومصنف الكتاب: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم.

وحبب الله تعالى إليه من صغره حفظ الكتاب العزيز وطلب العلم. فجعل ذلك همته،

فلم يشعر والده به إلا وهو يقول له قد ختمت القرآن حفظاً. ثم أخذ في معرفة القراءات السبع والفقه، والعربية، والحديث، وأيام الناس، ومعرفة الرجال، وغيرها من العلوم. وصنَّف في ذلك مصنفات كثيرة، سيأتي ذكرها. وحجَّ مع والده سنة إحدى وعشرين، وسافر إلى الديار المصرية سنة ثمان وعشرين. واجتمع بشيوخ هذه البلاد في ذلك الوقت بمصر والقاهرة ودمياط والإسكندرية. ثم لزم الإقامة بدمشق عاكفاً على ما هو بصدده من الاشتغال بالعلم وجمعه في مؤلفاته، والقيام بفتاوى الأحكام وغيرها.

وكان في صغره يقرأ القرآن في جامع دمشق، ينظر إلى مشايخ العلم، كالشيخ فخر الدين أبي منصور بن عساكر، ويروي فتاوى المسلمين وحاجة الناس إليه، وسماع الحديث النبوي عليه، وهو يمر من مقصورة الصحابة – رضي الله عنهم – إلى تحت قبة النسر، لسماع الحديث إلى المدرسة النقوية، لإلقاء دروس الفقه، ويرى إقبال الناس عليه وترددهم إليه، مع حسن سمعته واقتصاده في لباسه. فيستحسن طريقته، ويتمنى رتبته في العلم ونشره له وانتفاع الناس بفتاويه. فبلغه الله من ذلك فوق ما تمناه. وظهر الشيب في لحيته ورأسه وله خمس وعشرون سنة، عجل الله تعالى له الشيخوخة صورة ومعنى، فنظم في ذلك بعض الفضلاء:

إن يشب [حين صار] خمساً وعشرين ... [فليس] المشيب فيه بعاب[1]

جهل الناس قدر شيخوخة العلم ... فجلت أنواره في الشباب

نوَّر الله الوجه والقلب منه ... إن فيه هداية المرتاب

هو شيخٌ معنى فعاجله الشيب ... وقاراً له على الأتراب

فحوى الفضل يافعاً ومسناً ... إن زلفى له وحسن مآب

ورؤيت له منامات حسنة، كانت مبشرات له بما وصل إليه من العلم، وما يرجوه من الخير، منها: أن والدته – رحمها الله – أخبرته وهو إذ ذاك صغير يتردد إلى المكتب، وأبوه

1- البيت في الأصل:
إن يشب إذا بلغ خمساً وعشرين   فما كان المشيب فيه بعاب.
وهو مرتبك الوزن، والتصحيح للترجمة العربية.

- رحمه الله - يعجب من حبه المكتب، وحرصه على القراءة، على خلاف المعروف من عادة الصبيان. فقالت الوالدة: لا تعجب، فإني لما كنت حاملاً به، رأيت في المنام كأني في أعلى مكان من المئذنة، عند هلالها، وأنا أؤذن، فقصصتها على عابر، فقال: تلدين ذكراً ينتشر ذكره في الأرض بالعلم والخير.

ورأى هو في صفر سنة أربع وعشرين وستمائة كأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قد أقبل إلى الشام منجداً لأهله على الفرنج خذلهم الله؛ وكان له به خصوصية من إفضاء أمره إليه، والتحدث معه في أمور المسلمين، وهو يمشي إلى جانبه ملاصقاً منكبه، حتى كان الناس يسألونه عنه وعما يريد أن يفعل، وهو يخبرهم، وكأنه واسطة بينه وبين الناس.

وفي هذه السنة، رأى أيضاً كأنه والفقيه عبد العزيز بن عبد السلام - سلمه الله- داخل باب الرحمة بالبيت المقدس، وقد أراد فتحه، وثم من يمنع من فتحه، ويدفعونه لينغلق، فما زالا يعالجان الأمر، حتى فتحا مصراعيه فتحاً تاماً، بحيث أسند كل مصراع إلى الحائط الذي خلفه.

ورأى أيضاً في جمادى الآخرة من هذه السنة كأن المسلمين في صلاة الجمعة في حر شديد، وهو خائف عليهم من العطش، ولا ماء ثم يعرف، فنظر إلى قليب ماء، قريباً منه، وحوض، فخطر له أن يسقي من ذلك القليب، ويسكب في الحوض، حتى يشرب منه الناس، إذا انصرفوا من الصلاة. فاستقى شخص قبله، لا يعرفه، دلواً أو دلوين، ثم أخذ الدلو منه فاستقى دلاء كثيرة، لم يعرف عددها، وسكب في الحوض.

ورآه المهتار هلال بن مازن الحرابي، متقلداً هيكلاً، وهو يقول: انظروا فلاناً كيف تقلد كلام الله.

ورأت امرأة كبيرة كأن جماعة صالحين اجتمعوا بمسجد قرية بيت سوا، وهي قرية من قرى غوطة دمشق، وكأنهم سئلوا: ما شأنهم، قالوا: ننتظر النبي - صلى الله عليه وسلم- يصلي بنا. قالت: فحضر، يعني مصنف هذا الكتاب، فصلى بهم.

وجاءه رجل يستفتيه، وهو بالمجلس الكبير الذي للكتب في صدر الإيوان بالمدرسة العادلية، وهو الموضع الذي يجلس فيه غالباً للفتوى وغيرها، ومنه يخرج إلى الصلاة بالمدرسة، فتعجب، فقيل له: مم تتعجب؟ قال: هذا مكان ما رأيته قط. قال: ورأيت في المنام كأني كنت بهذه المدرسة العادلية وفيها خلقٌ كثير، وكأن قائلاً يقول للناس: تنحوا، فالنبي صلى الله عليه وسلم يمر. قال: فنظرت، فخرج علينا من المجلس الذي للكتب، ومر كما هو إلى المحراب.

ورأى الصلاح الصوفي أول ليلة من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسين وستمائة كأن مصنف الكتاب متوجه إلى الحج، ومعه من الزاد جميع ما يحتاج إليه تزوداً تاماً، يعجب منه الرائي.

ورأى حسن الحجازي في شهر رمضان سنة سبع وخمسين وستمائة كأن قائلاً في عالم الغيب لا يراه، بل يسمع صوته، يقول: الشيخ أبو شامة نبي هذا الوقت، أو كما قال. ورآه مرة أخرى فوق قنطرة عالية، وتحت القنطرة حيطة كثيرة.

ومن ذلك منامات حسنة رآها له أخوه الشيخ برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل، وهو أسنُّ منه بنحو تسع سنين، وكان من الصالحين. رأى والدهما - رحمه الله- يقول له: عليك بالعلم، انظر إلى منزلة أخيك، فنظر فإذا هو في رأس جبل، والوالد والرائي يمشيان في أسفله. ورأى في صفر سنة سبع وخمسين وستمائة كأن مصنف الكتاب متمسكٌ بحبل قد دُلِّيَ من السماء، وهو مرتفع فيه، فسأل إنساناً عن ذلك في المنام، فانكشف لهما البيت المقدس والمسجد الأقصى.

فقال له ذلك الإنسان: من بنى هذا المسجد؟

فقال: سليمان بن داود.

فقال: أُعطي أخوك مثلما أُعطي سليمان.

فقال له: كيف ذلك؟

فقال: أليس سليمان أُوتي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده؟ أليس أعطي كذا وكذا؟ وعدَّد أنواع ما أوتي.

فقال: بلى.

قال: وكذا أخوك، أُوتي أنواعاً من العلم كثيرة، أو كما قال.

قال: ورآه الشرف الصرخدي فوق سطح بيت منعزل، وهو يؤذن، ثم بعد الأذان قرأ: (واستمع يوم ينادي المنادي من مكان قريب).

ورأى أيضاً كأن القيامة قد قامت، ومصنف الكتاب راكبٌ على حمار، وهو مسرع، فقيل له في ذلك، فقال: أطلب النبي صلى الله عليه وسلم على الحوض.

ورأى الشرف ابن الرئيس أيضاً القيامة ووصف من أهوالها.

قال: ورأيت فلاناً، يعني صاحب هذا الكتاب، فسألته عن حاله، فقلت له: ماذا؟ ما لقيت؟ قال: لقيت خيراً.

وإنما سطرت هذه المنامات وغيرها تحدثاً بنعم الله، كما أمر سبحانه في قوله تعالى: (وأما بنعمة ربك فحدث). وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له». اللهم أوزعنا شكر هذه النعم، واختم بخير، واسترنا في الدنيا والآخرة، وآمنا مكرك، ولا تنسنا ذكرك[1].

1- تنطوي طبعتان من الكتاب على نص إضافي بعد هذه النقطة لم ندرجه هنا. ويبدو أنها إضافات ألحقها أحد تلاميذ أبي شامة. وهذا هو رأي محقق الكتاب المصري، وهو رأي يبدو معقولاً استناداً إلى أسس داخلية أيضاً؛ فعند هذه النقطة، تنتقل جميع الإشارات إلى المؤلف من «مصنف الكتاب» إلى «المذكور»، على سبيل المثال.

السيرة الذاتية لعلاء الدولة السمناني

(659 – 736هـ)

(1261– 1336م)

مقدمة

أبو المكارم ركن الدين أحمد بن محمد بن أحمد علاء الدولة البيابانكي السمناني كان شيخاً صوفياً مهماً وكاتباً في ظل السلالة المغولية الإيلخانية التي حكمت إيران من عام 1256 – 1335. ولد السمناني لعائلة ثرية من ملاك الأراضي في سمنان، في وسط شمال إيران، وانضم إلى أبيه في خدمة الأمير الإيلخاني أرغون. وقد أظهر أرغون، مثل كثير من أهله، تسامحاً كبيراً مع المسيحية، ولكن يقال إنه بقي تابعاً للبوذية؛ وعلى أية حال، فقد كان الرهبان البوذيون بين أقرب مستشاريه. ننشأ السمناني على الحياة في البلاط: فقد كان كلٌّ من أبيه وأمه من نسل عائلة مقربة من بلاط خوارزمشاه، السلالة التي قضى عليها وصول الإيلخانيين؛ خدم خاله كقاضي القضاة في ظل الإيلخانيين حتى إعدامه عام 1301؛ ورُقِّي عمه إلى رتبة وزير أكبر في إيران قبل أن يُقصى ويُعدَمَ عام 1299؛ وخدم أبوه على نحو متقطع كمسؤول عن الحرس، ومسؤول عن المالية في بغداد، وكحاكم لبغداد حتى إعدامه 1295/ 96. خدم السمناني كرفيق للأمير أرغون، الذي كان يكبره بست سنوات إلى عشر، منذ أن كانا طفلين صغيرين.

يبدو أن السمناني ما برح يزداد ضيقاً بحياة البلاط حين دخل طور شبابه الناضج، وبدأ ينزع إلى مهمة صوفية، لكن عائلته ثنته بقوة عن رغبته في التخلي عن الخدمة الملكية. وعلى إثر تجربة صوفية مثيرة في ساحة المعركة، ترك السمناني فجأة البلاط عام 1286 وكرس نفسه بعدها لحياة الاعتكاف والزهد في بلدته الأم، بيابانك. كرس نفسه بالكامل للمساعي الصوفية وجرب قدراً كبيراً من النجاح فيها؛ وعند موته عام 1336، كان قد أصبح واحداً من أكثر علماء الدين احتراماً في الإمبراطورية الإيلخانية. واستخدم ثروته الطائلة لإنشاء مركب صوفي كبير سُمِّي «صوفية بادِ خداداد»، حيث كان يعلم مجموعة

كبيرة من التلاميذ تضم عدة أمراء إيلخانيين وعدداً من رجال البلاط.

كان لدى السمناني حس عارم بسردية حياته وكتب عدة أعمال من السيرة الذاتية، يشكل بعضها رسائل كاملة، ويتخذ بعضها الآخر شكل أجزاء فرعية من أعمال أكبر. والجزء الأغلب من كتابات السيرة الذاتية مكتوب بالفارسية، ولكن يوجد عدد من النصوص العربية التي تمتد من المنافحة عن سيرة الحياة حتى القصص التفصيلية عن حياته في البلاط والعملية التي ضمن بها الحصول على الموافقة للاعتكاف في سمنان والانصراف إلى التصوف. والمجموعة المختارة هنا مأخوذة من واحد من أهم عملين له، وهو «العروة لأهل الخلوة والجلوة»، الذي ينطوي على أطول كتاباته العربية في السيرة الذاتية. تصف هذه المختارات تجربة التحول لدى السمناني، وتأسيسه الوقف الصوفي الكبير لدعم مؤسسة التعليم الصوفية، المعروفة بـ«الخانقاهات»، ومواجهة له مع الشيطان كاد فيها السمناني أن ينخدع بالتخلي عن حياة الزهد ويعود إلى مطاردة الثروة والجاه.

هناك إشارات متعددة في النص إلى خلق الأوقاف الخيرية والمحافظة عليها. وكان هذا التطور الفريد في الثقافة الإسلامية يسمح لأحد المحسنين بأن يوقف مبنى، كأن يكون مدرسة أو مستشفى، مع الدخل المناسب من مصدر معين، كتعيين قطعة أرض أو إيجار مبنى، إلى ما شاء الله. وغالباً ما تتضمن هذه الأوقاف توفير الرواتب لمستخدَم أو أكثر: كالقائم بالأوقاف أو المعلمين أو أمناء المكتبات أو طاقم التنظيف وما أشبه. في زمن السمناني، كانت تحول هذه الرواتب إلى مناصب فخرية يستطيع أعضاء عائلة المحسن أو أنجاله أن يحصلوا على دخل معفى من الضرائب، بل كان يمكن أن يباع الوقف ويشترى، وإن كان في ذلك إساءة واضحة لهدفهم الأصلي. والنبذة المفصلة التي يقدمها السمناني عن الحرص الذي يشترطه لوضع أوقافه الدينية، ومنع أقربائه وأحفاده والشخصيات السياسية من التدخل فيها، ومنع القائمين على الوقف من التحايل باسم عائلة ما، تتعارض بحدة مع السمناني الشاب الذي يصفه سابقاً بأن همه كان ينحصر في تجميع الثروة والسلطة. ولعل ضيقه بالتولّي المتوارث للأوقاف الدينية في عصره يردد صدى جذوره في ثراء امتلاك الأراضي واغترابه عن عائلته.

عن طريق نبذته، يريد السمناني لكثير من القطع في سيرته الذاتية الوجيزة أن تنفع في الوظيفة التعليمية ليوضح تعليماته من خلال الأمثلة التي يضربها من تجربته الشخصية وأن يبين الطريق إلى الصراط الحق: «ولا يمكن لأحد أن يعرفه إلا بعد أن يسمع مقالتي من ابتداء أمري إلى نهاية حالتي»[1].

المصادر

العروة لأهل الخلوة والجلوة، تحقيق: نجيب مايل هروي، طهران، المولى، 1983، 496- 500.
إلياس جمال: حملة العرش الإلهي: حياة علاء الدولة السمناني وفكره، ألباني، 1995.

1- حول مزيد من المعلومات عن حياة السمناني وفكره، انظر: جمال إلياس: حملة العرش الإلهي: حياة علاء الدولة السمناني وفكره (ألباني، 1995).

في كيفية اطلاعي على الصراط المستقيم من بين الطرق المختلفة، والفرق الناجية من بين المتفرقة، ولا يمكن لأحد أن يعرفه إلا بعد أن يسمع مقالتي من ابتداء أمري إلى نهاية حالتي

فاعلم بعد أيها المسترشد المستفيد، إن كنتَ صاحبَ سمع حديد، وقلب شهيد، وطالب سرٍّ جديد، وأمرٍ رشيد، أني كنتُ من الصغر إلى الكبر طالباً للحق غير مبالٍ في جميع الأمور، محباً معاليها، مبغضاً سفاسفها، بحيث ما رضيتُ من نفسي أن ألزم أحداً إلا سلطان زماني [: أرغون]، وما قنعت في خدمته وملازمته بأن أكون دون أقراني. فلازمته عشر سنين، بعد خروجي عن المكتب، وأنا ابن خمس عشرة سنةً، ذو نصيب من أقسام الفضليات، عارٍ عن غيرها من العلوم النقلية والعقلية. وفُقْتُ في خدمته وملازمته جميع أبناء جنسي. وقربني إليه إلى حد صرتُ محسوداً لأركان دولته من الأمراء والوزراء. لأني خدمته خدمة العشاق، ولازمته ملازمة المشتاق. وهو ممن ضرب المثل بحسنه في الآفاق في الاتفاق على الإطلاق. وما كان مرادي من ملازمته وخدمته إلا قربهُ وتحرياً رضاه، لا المال والمنال. وكنت متقاعداً عن أداء الصلاة، مشغوفاً بقربه، مشغولاً بخدمته، بحيث ما كان لي فراغ مطالعة ودقة من مقروءاتي ومحفوظاتي، إلى أن دخلت في أربع وعشرين من عمري.

فزجرني زاجر الحق في صفة القتال في الواقعة التي وقعت بينه وبين عسكر عمه، سلطان أحمد، تحت قزوين سنة ثلاث وثمانين وستمائة [1284]، في أثناء اشتغالي بالتكبير والحملة على العدو. فرفعت الحجب من قوة الزاجر، بحيث شاهدت الآخرة وما فيها على نحوٍ ناطقٍ به الكتاب والسنة. وصاحبني ذلك الزاجر القوي تلك الليلة إلى وقت الضحوة من غداها، فلما اشتغلت بالأكل، فتر الزاجر وبقي أثره في النفس. وظهرت في قلبي داعية العزلة عن الخلق، وحكم عليَّ الوقت بالاشتغال بقضاء ما فات عني من الصلاة، مفروضة، غير أني ما تمكنت من الخروج عن خدمته، وترك ملازمته. وما طلبت لنفسي صحبة بعد ذلك الزاجر. فألزمت على نفسي أن أقضيَ كلَّ ليلةٍ صلاة عشرة أيامٍ،

وأحفظ خمس آياتٍ من القرآن المجيد، وما كنت حافظاً منه غير «الفاتحة» وخمس سورٍ من القصار، وهي «القلاقل»[1] الأربعة و«الفتح». وتبت من المناهي والملاهي، وبقيت في خدمته على هذه الصفة.

بعد تلك الحالة إلى منتصف شعبان سنة خمس وثمانين وستمائة [أوكتوبر 1286]، إذ حدث لي مرض عظيم، بحيث عجز عن دوائه أطباء السلطان، فاستأذنت منه الرجوع إلى سمنان، لأداوي مرضي. فرجعت من تبريز يوم السادس عشر من شعبان سنة خمس وثمانين وستمائة [7 أوكتوبر 1286] على عزم سمنان. وهو على عزم التشتي دخل أرّان. فلما وصلت إلى أوجان، تفرستُ من نفسي الصحة الكاملة من غير مداواة. فعلمتُ أنها من بركة ترك صحبتهم، معرضاً عن الباطل وأهله، مقبلاً على الحق وحزبه. وزاد شغفي عن ترك الدنيا والاجتهاد في طاعة الله، وتمهيد عذر التقصير في خدمة موجدي ومعبودي، مستغفراً عن الاشتغال بخدمة من كان عابداً للأصنام[2].

فلما دخلت سمنان، والشهر شهر رمضان، اشتغلت بتحصيل ما لا بد لي منه في العبادات، وكنت خلواً منه، بل عن العلوم الشرعية بأسرها. وجهدت ووقفت لتحصيل ما كنت محتاجاً إليه في ذلك الشتاء. وبنيت أمر سلوكي على وفق ما كان مسطوراً في كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي – قدس الله سره. ثم اشتقت إلى التجريد، وفرقت النقود، وأعتقت المماليك، وأديت حق الزوجة، وأعطيت لولدي ضعف ما أعطاني والدي، وعمرت «الخانقاه» المنسوب إلى الشيخ المقدم الحسن السكاكي السمناني، وهو من أقران الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير والشيخ أبي الحسن الخَرَقاني وشيخ المشايخ أبي عبد الله الداستاني صاحب الشجر، وتلميذ الشيخ أبي الحسن البُستي، وهو شيخه وشيخ الشيخ محمد الحموي الجويني، وصاحَبَ الشيخ الكبير أبا العباس القصاب الآملي – قدس الله أرواحهم. وكان الشيخ الحسن السكاكي مجداً، مجتهداً، مقبوضاً مقبولاً لقلوب أولياء

1- «القلاقل»: هي السوِر التي تبدأ بكلمة «قل»، وهي أربع: «الكافرون» و«الفلق» و«الإخلاص» و«الناس».

2- لم يكن أرغون مسلماً؛ وربما كانت الأصنام المقصودة صور بوذا.

زمانه، ثابتاً قدمه ولسانه وقلمه على الشريعة المصطفوية، متحلياً قلبه أسرار الطريقة الصفية المنسوبة إلى الصوفية.

وبنيت غيرها من «الخانقاهات»، ووقفت عليها من الأملاك ما بقي، وكان ضعف ما أعطيت الولد وأمه، وشرطت ألا يتصرف فيما وقفته من أولادي باسم التولية والإشراف والخدمة وغيرها. وكتبت الحجج الوقفية المسجلة، وحرمت على أصحاب الأوقاف من القضاة والمشايخ وأعوان السلطان، [وعَمَلَتهم][1]مباشرتها، وتفحص دخلها وخرجها، والتثبت في دساتير الأوقاف، والدخول في الخانقاهات باسم التوطن والنزول وطلب النزل والتناول من سفرة أصحابنا. دمرهم الله تدميراً، لأنهم أخس الخلق نفساً، وأدناهم همة، وأنحسهم عقيدة، وأقبحهم خلقاً، وأخبثهم صحبة، وأفحشهم كلاماً.

وفوَّضتُ أمر التولية بعدي إلى أحد من أصحابي، السالكين مسلك الواصلين إلى رتبة الإرشاد، واسع الخلق، باسط الكف، قابض اليد عن الإسراف والإقتار، وصاحب الصبر والتقوى والإحسان، ذي طهارة شاملة للقلب والقالب، وتوكل كامل وتوبة نصوح، وقسطٍ في جميع الأمور فعلاً وقولاً. وبعده إلى أحدٍ مثله من أصحابه، لا من أولاده. وحرمت التولية والإشراف والخدمة على أولاد المتولي والمشرف والخادم، وإن كانوا عابدين زاهدين من السالكين الواصلين، لئلا يشتبه بالميراث. وقد عاينّا في زماننا توريث الأوقاف وتصرف أولاد المتولين والمشرفين والخدام فيها تصرفَ الملاك في الأملاك. وباعوها، أجزاهم الله العظيم بطشه. ومن أعجب العجائب أن أصحاب الخيرات رغبوا في اشترائها مع كونهم عارفين بوقفيتها، نبههم الله عن سِنة الغفلة.

إذ جاء الشيطان موسوساً في صدري، مشوِّشاً لنفسي: «إنك تختار أمراً خطيراً على التخمين، من غير يقين. ولا يجوز للعاقل ترك الدنيا وما فيها من اللذات – وأعلاها قرب السلطان وأجلاها استيفاء ما تهوى الأنفس وتلذّ الأعين على وفق المراد في أوان الشباب– بالحسبان من غير برهان. وليس شيءٌ أنفسُ من العمر، وألذُّ من عيش الإنسان انقضاء

1– في الأصل: عملتهم. والعملة: جمع عامل.

زمان شبابه فيما تهواه نفسه من غير تنغيص. وقد تنغصتَ عيشك بلبس الخشن، وأكل الخشب، والسهر المضعف، وقلة الأكل، والصوم الدائم؛ فربما تفطن بعد مدة ببطلان ما شغلت به، وتهوى نفسُكَ المعاودة إلى ما كانت عليه، فهب أن يسهل عليك تحصيل ما فرقته من النقود والأموال، وتيسر لك قرب السلطان؛ فكيف تسترد[1] أيام الشباب الفائتة عنك؟ ولا ينفعك الندم على فوت عيشك الغض الطري، إلا الحسرة والملامة».

فقلت: «إن جميع الأنبياء والأولياء حرضوا الناس على ترك الدنيا، والإعراض عن الهوى، والإقبال على طاعة الله تعالى، وعمارة الدار الآخرة». فقال: «ما يدريك أن ما قالوه كان حقاً مطابقاً للواقع عند كشف الحجاب؟». قلت: «إني طلبت من الدنيا ولذاتها، وقد وصلت إلى أعلى مراتبها، وبشمتْ[2] نفسي، وسئمت[3] عنها وأهلها، وتركتها اختياراً لا اضطراراً. ولا أرجع إلى ما تركته ملالة وسآمةً [وبشامة][4]. وإني لأجد من هذه الرياضات والطاعات لذاتٍ غير مملة، بحيث أود أن أجد كل ساعة ما وجدته في الساعة الماضية، واللذة الحقيقية هي التي لا تمن [على] صاحبها».

فقال: «هذا بيان خطابي، وكلام إقناعي، ولا يسوغ لطالب الحق الالتفات [إلى] ما لا يثبت بالبرهان. أما نسمع قول الله تعالى كيف يأمر نبيه بمطالبة البرهان من الخصم في كتابه المحكم بقوله عز من قائل: «قل هاتوا برهانكم» (النمل 27: 64)؟. فاستثارت[5] النفس من كلامه، مع كونها غير ملتفتة إليه، مشتغلة بالرياضات الشاقة وبالعبادات، مجتهدة في تبديل الأخلاق الذميمة والعادات القديمة إلى الأخلاق الحميدة والأوصاف الكريمة. فالتجأت إلى الله، وقلتُ مناجياً: «يا ربِّ، أنت قلت، وقولك حق: «أمن يجيب المضطر إذا دعاه» (النمل 27: 62)، وأنت أمرتنا بالدعاء بقولك: «ادعوني أستجب لكم» (المؤمن 40: 60). وأنا أدعوك دعاء المضطر، وأسألك سؤال من لم يبق له حيلة إلا الالتجاء بك، موقناً بأن ليس

1- في الأصل: تستدرك.
2- في الأصل: يشمت، والبشم: السأم والملل.
3- في الأصل: شمت.
4- في الأصل: وبشاشة.
5- في الأصل: فأشارت.

له بابٌ غير بابك؛ فاسمع سؤالي، وأجب دعائي، ولا تخيب رجائي، وألهمني جواب أعدائي، بحيث يسهل عليَّ إسكات الشيطان وإلزامه بالبرهان».

فهتف بي هاتفٌ: أن «لا تعجل! ولازم عتبة حبيب الله، وداوم على عبادة الله. سيفتح عليك أبواب مراداتك».

فاجتهدت بعد ذلك في عمارة الأوقاف، بأنواع الأذكار، ونوافل الصلاة، المثبتة في «قوت القلوب»، وتلاوة القرآن، من حيث التدبر ورعاية الأنفاس عن الصرف فيما لا يعينني في ديني. وصارت أوقاتي مستغرقة في أورادي، بحيث ما بقي لي زمان أجيب فيه أحداً من أصحابي.

السيرة الذاتية لفراي أنسيلمو تورميدا
أو عبد الله الترجمان
(753– 835هـ)
(1352 – 1432م؟)

مقدمة

تشكل حكايات تغيير الدين صنفاً فرعياً مهماً من كتابة السيرة الذاتية في كلٍّ من التقليدين العربي – الإسلامي والأوربي. وبين النصوص العربية نجد تحولات إلى الإسلام من المسيحية (تورميدا)، ومن اليهودية (السموأل المغربي)، ومن إحساس أقل التزاماً بالإسلام إلى طريقة حياة أكثر تقوى (الترمذي)، ومن صور أكثر سلفية للإسلام إلى تصوف إسلامي عن طريق الدراسة العقلية (الغزالي) أو من خلال تجربة رؤيوية (السمناني). ويُلحق كثير من هذه النصوص بأعمال سجالية تؤكد بألفاظ بلاغيةٍ مختلفةٍ التحولَ الذي يجتازه المؤلف في سرد التحول نفسه. وللسير الذاتية في التّحول التّزام حًميم جداً بإقناع القارئ بأن القصة المروية حقيقية، وحث القارئ على أن الطريق المسلوكة هي طريق الحقيقة.

تشكل السيرة الذاتية لفراي أنسيلمو تورميدا / عبد الله الترجمان أول فصل من عمل كان يرمي إلى دحض ادعاء المسيحية بأنها الإيمان الحقيقي وإقناع بقية المسيحيين بالتحول إلى الإسلام كما فعل المؤلف زهاء عام 1387. وكمواطن من أهل «ميورقة» (Mallorca)، يروي عبد الله حكاية ذات ترتيب زمني متتابع عن حياته المبكرة ودراساته الدينية. وربما كانت أغرب استذكاراته تتمثل في السمات غير الاعتيادية للمدن التي عاش ودرس فيها. فهو يلاحظ في «ميورقة» كثرة الإنتاج المحلي الغزير للزيتون والتين؛ وفيما يتعلق بـ«لاردة»، في إسبانيا، يتحدث عن التبر الذي كان يوجد على ضفاف النهر، وكيف كان السكان يحفظون الفواكه والخضر بتجفيفها حتى يخزنوها خلال الشتاء؛ وعن بولونيه،

في إيطاليا، يروي لنا عن نظام أهل البلد لمراقبة نوعية إنتاج الطابوق المحلي. لماذا ترد هذه التفاصيل الغريبة في قصته أصلاً؟ جزئياً، قد تكون دليلاً داعماً على أنه عاش حقاً في هذه الأنحاء، ودليلاً يضفي المصداقية على حكاية تحوله الروحي إلى الإسلام؛ لكنها أيضاً تعكس عالماً للشبكات التجارية في وقت كانت شعبية أدب الرحلة تشهد نمواً مثيراً في العالمين الإسلامي والأوربي معاً. فقد عاش عبد الله الترجمان في القرن الذي عاش فيه الرحالة الشهير، ماركو بولو (1254 – 1323)، والرحالة المسلم الأكثر شهرة، ابن بطوطة (1304 – 1377م/ 703– 779هـ) من أواخر العصور الوسطى.

على أن المثير في نبذته المباشرة هو الاضطراب بشأن شخصية «الفارقليط» في «العهد الجديد»، وهو في أحسن أحواله شخصية غامضة في الفكر المسيحي. وهذا الشخص هو الذي بشر المسيح بأن الله سيرسله بعده (يوحنا 16: 7) ليعلِّم العالم كل شيء (14: 26)، وسيكون معزياً آخر ويشهد ليسوع (15: 26)، ولكن العالم لن يقبل به (14: 16–17). حين يلجأ الراهب الشاب أنسيلمو تورميدا في اضطرابه إلى معلمه ودليله، يعترف له الراهب المسن اعترافاً مذهلاً بأن الفارقليط ليس سوى النبي محمد، وينصح تلميذه الشاب بأن يهرب إلى بلاد المسلمين وينقذ روحه! وهذا هو ما يفعله عبد الله، وفي سن الخامسة والثلاثين يقف أمام سلطان تونس وحشد من التجار المسيحيين ويجهر بالشهادة بأن الإسلام هو الدين الحق وأن محمداً رسول الله. ولا نكاد نعرف شيئاً عن حياة عبد الله الأخيرة، لكن سيرته الذاتية تتركه وقد تزوج زواجاً سعيداً، وأنجب ولداً، وتمتع برعاية السلطان وبره شخصياً.

المصادر

عبد الله الترجمان: تحفة الأديب في الرد على أهل الصليب، تحقيق: محمد علي حماية، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1983، ص 27 – 39.

Calvet, Agustin. Fray Anselm Turmeda: Heterodoxo espanol (1352 – 1423-32?). Barcelona: Casa Editorial Estudio, 19914.

de Epalza, Miguel. Fray Anselm Turmeda ('Abdallah al-Taryauman) y su polemica islamo-cristiana: Edicion, traduccion y estudio de la Tuhfa. 2d ed. Madrid; Hiperion, 1994.

. Nuevas aportaciones a la biografia de Fray Anselmo Turmeda ('Abdallah al-Tarchuman).» Analecta» Sacra Tarraconensia: Revista de Ciencias Historco-Eclesiasticas 38 (1965): 87-185.

Samso, Julio. «Turmediana: I. Trasfondo cultural islamico en la obra catalana de Anselmo Turmeda; II. En torno a la «Tuhfat» y al «Libre de bons amonestaments.» Boletin de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona 34 (1971-72): 51-85.

تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب[1]

اعلموا، رحمكم الله، أن أصلي من مدينة «ميورقة»، أعادها الله للإسلام، وهي مدينة كبيرة على البحر بين جبلين يشقهما وادٍ صغير. وهي مدينة متجر، وفيها مرسيان، ترسي بهما السفن الكبار بالمتاجر الجليلة. والمدينة في جزيرة تسمى باسم المدينة «ميورقة»، وأكثر غلتها زيتون وتين، ويحمل منها في عام خصابة زيتونها أزيد من عشرين ألف بتية زيت لبلاد مصر والإسكندرية. وبجزيرة ميورقة المذكورة أزيد من مائة وعشرين حصناً مسورة عامرة، وبها عيونٌ كثيرة تشقُّ جميع جهاتها وتصب في البحر. وكان والدي محسوباً من أهل حاضرة «ميورقة»، ولم يكن له ولد غيري. ولما بلغتُ ست سنين من عمري، أسلمني إلى معلم من القسيسين، قرأت عليه الإنجيل، حتى حفظت أكثر من شطره في مدة سنتين. ثم أخذت في تعلم لغة الإنجيل، وعلم المنطق في ست سنين.

ثم ارتحلت من بلدي «ميورقة» إلى مدينة «لاردة»، من أرض القطلان، وهي مدينة العلم عند النصارى في ذلك القطر. ولها وادٍ كبير يشقها. ورأيت التبر مخلوطاً برملها، إلا أنه صحَّ عند جميع أهل ذلك القطر أن النفقة في تحصيله لا تفي بقدر فائدته، فلذلك ترك. وبهذه المدينة فواكه كثيرة. ورأيت الفلاحين فيها يقسمون الخوخة على أربعة أفلاق، ويمقرونها في الشمس. وكذلك يمقرون القرع والجزر. فإذا أرادوا أكله في الشتاء نقعوه في الماء، وطبخوه كأنه طري في أوانه. وبهذه المدينة يجتمع طلبة العلم من النصارى وينتهون إلى ألف رجل، أو ألف وخمسمائة رجل، ولا يحكم بينهم إلا القسيس، الذي يقرأون عليه. وأكثر نبات أوطانها الزعفران. فقرأت فيها الطبيّات والنجامة مدة ست سنين. ثم تصدرت فيها أقرأ الإنجيل ولغته ملازماً لذلك مدة أربع سنين.

ثم ارتحلت إلى مدينة «بانولية» من أرض «الأنبرية»، وهي مدينة كبيرة جداً، بنيانها

1- اعتمدت النسخة الإنكليزية من الكتاب على السيرة الذاتية حسب البيانات المقدمة أعلاه وعنوانها: «تحفة الأديب في الرد على أهل الصليب»، واعتمدت الترجمة العربية على طبعة دار المعارف بمصر، بتحقيق: محمد علي حماية، وعنوانها: «تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب». وبين الطبعتين بعض الاختلافات.

بالآجر الأحمر الجيد، لعدم معادن الحجر عندهم. ولكن لكل معلم من أهل صناعة الآجر طابع يخصه، وعليهم أمين مقدم، يحتسب عليهم في طيب طين الآجر وطبخه. فإذا انفلج أو تفرك منه شيء، غرم الذي صنعه قيمته، وعوقب بالضرب. وهذه مدينة علم عند جميع أهل ذلك القطر، ويجتمع بها كل عام من الآفاق أزيد من ألفي رجل، يطلبون العلم، ولا يلبسون إلا الملف الذي هو صباغ الله. ولو يكون طالب العلم منهم سلطانا أو ابن سلطان، فلا يلبس إلا ذلك، ليمتاز به الطلبة من غيرهم. ولا يحكم فيهم إلا القسيس الذي يقرأون عليه.

فسكنت بها، وفيها كنيسة لقسيس كبير السن، وعندهم كبير القدر، اسمه «نقلاد مرتيل»[1]. وكانت منزلته فيهم بالعلم والدين والزهد رفيعة جداً، انفرد بها في زمنه عن جميع أهل دين النصرانية. فكانت الأسئلة خصوصاً في دينهم ترد عليه من الآفاق من جهة الملوك وغيرهم، وصحبة الأسئلة من الهدايا الضخمة ما هو الغاية في بابه. ويرغبون بالتبرك به وفي قبوله لهداياهم، ويتشرفون بذلك. فقرأت على هذا القسيس علم أصول دين النصرانية وأحكامه. ولم أزل أتقرب إليه بخدمته، والقيام بكثير من وظائفه، حتى صيَّرني أخص خواصه. وانتهيت في خدمتي له وتقربي إلى أن دفع لي مفاتيح مسكنه، وخزائن مأكله ومشربه، وصار كل شيء بيدي، ولم يستثنِ من ذلك سوى مفتاح بيت صغير بداخل مسكنه، كان يخلو فيه بنفسه، الظاهر أنه بيت خزائن أمواله، التي كانت تهدى إليه، والله أعلم.

فلازمتُه على ما ذكرتُ من القراءة عليه، والخدمة له عشراً. ثم أصابه مرض يوماً من الدهر، فتخلف عن حضور مجلس قراءته، وانتظره أهل المجلس، وهم يتذاكرون في مسائل من العلم، إلى أن أفضى بهم الكلام إلى قوله عز وجل على لسان نبيه عيسى عليه السلام: «إنه يأتي من بعدي نبيٌّ اسمه البارقليط». فبحثوا في تعيين هذا النبي من هو من الأنبياء. وقال كل واحد منهم بحسب علمه وفهمه، فعظم بينهم في ذلك مقالهم، وكثر

1- أي نيقولا مرتيلو.

جدالهم. ثم انصرفوا من غير تحصيل فائدة في تلك المسألة.

فأتيت مسكن الشيخ صاحب الدرس المذكور فقال لي: ما الذي كان عندكم اليوم من البحث في غيبتي عنكم؟ فأخبرته باختلاف القوم في اسم البارقليط، وأن فلاناً قد أجاب بكذا، وفلاناً بكذا، وسردت له أجوبتهم. فقال لي: وبماذا أجبت؟ فقلت: بجواب القاضي فلان في تفسيره الإنجيل. فقال لي: ما قصرت وقربت، وفلان أخطأ، وكاد فلان أن يقارب. ولكن الحق خلاف هذا كله، لأن تفسير هذا الاسم الشريف لا يعلمه إلا العلماء الراسخون في العلم. وأنتم لم يحصل لكم من العلم إلا القليل. فبادرت إلى قدميه أقبلهما، وقلت له: يا سيدي قد علمتَ أني ارتحلتُ إليك من بلدٍ بعيدٍ، ولي في خدمتك عشر سنين، حصلت عنك فيها جملة من العلوم لا أحصيها. فلعلّ من جميل إحسانكم أن تمنّوا عليَّ بمعرفة هذا الاسم الشريف. فبكى الشيخ وقال لي: يا ولدي، والله، إنك لتعزُّ عليَّ كثيراً من أجل خدمتك لي، وانقطاعك إليَّ، وإن في معرفة هذا الاسم الشريف فائدةً عظيمةً، لكن أخاف عليك أن يظهر ذلك عليك، فيقتلك عامة النصارى في الحين. فقلت له: يا سيدي والله العظيم، وحق الإنجيل، ومن جاء به، لا أتكلم بشيء مما تسر إليَّ إلا عن أمرك.

فقال لي: يا ولدي إني سألتك في أول قدومك إلي عن بلدك، وهل هو قريب من المسلمين، وهل يغزونكم أو تغزونهم، لأختبر ما عندك من المنافرة للإسلام، فاعلم يا ولدي أن البارقليط هو اسم من أسماء نبيهم محمد، وعليه أُنزل الكتاب الرابع المذكور على لسان دانيال عليه السلام، وأخبر أنه سيُنزَل هذا الكتاب عليه، وأن دينه دين الحق، وملته هي الملة البيضاء المذكورة في الإنجيل. قلت: يا سيدي وما تقول في دين هؤلاء النصارى؟ فقال لي: يا ولدي لو أن النصارى أقاموا على دين عيسى الأول، لكانوا على دين الله، لأن عيسى وجميع الأنبياء دينهم دين الله.

فقلت: يا سيدي وكيف الخلاص من هذا الأمر؟ فقال: يا ولدي بالدخول في دين الإسلام. فقلت له: وهل ينجو الداخل فيه؟ فقال لي: نعم، ينجو في الدنيا والآخرة. فقلت له: يا سيدي إن العاقل لا يختار لنفسه إلا أفضل ما يعلم. فإذا علمتَ فضل دين الإسلام

فما يمنعُكَ منه؟ فقال لي: يا ولدي إن الله لم يطلعني على حقيقة ما أخبرتك من فضل دين الإسلام، وشرف دين الإسلام، إلا بعد كبر سني، ووهن عظمي، ولا عذر لنا فيه، بل حجة الله علينا قائمة. ولو هداني الله لذلك وأنا في سنك، لتركتُ كل شيء ودخلتُ في الحق. وحب الدنيا رأس كل خطيئة. وأنت ترى ما أنا فيه عند النصارى من رفعة الجاه والقدر والعز والشرف وكثرة عرض الدنيا، ولو أني ظهر عليَّ شيءٌ من الميل إلى دين الإسلام، لقتلني العامة في أسرع وقت. وهب أني نجوت منهم وخلصت إلى المسلمين، وأقول لهم إني جئتكم مسلماً، فيقولون لي: قد نفعت نفسك بالدخول في دين الحق، فلا تمنّ علينا في دين خلصت به نفسك من عذاب الله. فأبقى بينهم شيخاً كبيراً فقيراً، ابن تسعين سنة، لا أفقه لسانهم، ولا يعرفون حقي، فأموت بينهم بالجوع. وأنا والحمد لله على دين عيسى، وما جاء به، يعلم الله ذلك مني.

فقلت له: يا سيدي أفتأذن لي أن أمشي إلى بلاد المسلمين وأدخل في دينهم؟ فقال لي: إن كنت عاقلاً طالباً للنجاة، فبادر إلى ذلك، تحصل لك الدنيا والآخرة. ولكن يا ولدي هذا أمرٌ لم يحضره أحد معنا الآن، فاكتمه لغاية جهدك. وإن ظهر عليك منه شيءٌ، تقتلك العامة لحينك، ولا أقدر على نفعك، ولا ينفعك أن تنقل ذلك عني، فإني أجحده. وقولي مصدق عليك، وقولك غير مصدق عليَّ. وأنا بريءٌ من دمك، إن فُهْتَ بشيءٍ من هذا.

فقلت له: يا سيدي، أعوذ بالله لسريان الوهم لهذا، وعاهدته بما أرضاه. ثم أخذت في أسباب الرحلة، وودعته، فدعا لي بخير، وزودني بخمسين ديناراً ذهباً. وركبت البحر منصرفاً إلى بلادي مدينة «ميورقة». فأقمت بها ستة أشهر، ثم سافرت منها إلى مدينة «صقلية»، فأقمت بها خمسة أشهر، وأنا أنتظر مركباً يتوجه إلى أرض المسلمين. فحضر مركبٌ يسافر إلى مدينة تونس. فسافرت فيه من صقلية. فأقلعنا عن قرب مغيب الشفق، فوردنا مرسى تونس قرب الزوال. فلما نزلت بديوان تونس، وسمع بي الذين بها من أحبار النصارى، أتوا بمركوبٍ، وحملوني معهم إلى بلادهم، وصحبتهم بعض التجار الحاضرين أيضاً بتونس. فأقمت عندهم في ضيافتهم على أرغد عيش أربعة أشهر. وبعد

ذلك سألتهم هل بدار السلطنة أحد يحفظ لسان النصارى. وكان السلطان إذ ذاك مولانا أبا العباس أحمد رحمه الله. فذكروا لي أن بدار السلطنة المذكورة رجلاً فاضلاً من أكبر خدامه، اسمه يوسف الطبيب، وكان طبيبه ومن خواصه. ففرحت بذلك فرحاً شديداً، وسألت عن مسكن هذا الرجل الطبيب، فدللت عليه، واجتمعت به. وذكرت له شرح حالي، وسبب قدومي لدخولي في الإسلام، فسرّ الرجل بذلك سروراً عظيماً بأن يكون تمام هذا الخير على يديه.

ثم ركبتُ فرسه، واحتملني معه لدار السلطان، فدخل عليه، وأخبره بحديثي. واستأذنه علي فأذن لي، فمثلت بين يديه، فأول ما سألني عن عمري فقلت له: خمسة وثلاثون عاماً. ثم سألني كذلك عما قرأت من العلوم فأخبرته. فقال: قدمت خير قدوم. فأسلم على بركة الله تعالى. فقلت للترجمان وهو الطبيب المذكور: قل لمولانا السلطان إنه لا يخرج أحد من دينه، إلا ويكثر أهله القول فيه، والطعن عليه. فأرغب من إحسانكم أن تبعثوا إلى الذين بحضرتكم من تجار النصارى وأخيارهم، وتسألوهم عني، وتسمع ما يقولون في غيابي، وحينئذ أسلم إن شاء الله. فقال لي بواسطة الترجمان: أنت طلبت كما طلب عبد الله ابن سلام من النبي صلى الله عليه وسلم حين أسلم.

فأرسل إلى خيار النصارى وبعض تجارهم، وأدخلني في بيت قريب من مجلسه. فلما دخل النصارى عليه قال لهم: ما تقولون في هذا القسيس الجديد الذي قدم في هذا المركب؟ قالوا: يا مولانا، هذا عالم كبير في ديننا. وقال مشائخهم: ما رأينا أعلى منه درجةً في العلم والدين في ديننا. فقال لهم: وما تقولون فيه إذا أسلم؟ فقالوا: نعوذ بالله من ذلك، هو ما يفعل هذا أبداً. فلما سمع ما عند النصارى، بعث إليَّ، فحضرت بين يديه، وتشهدت بشهادتي الحق، بمحضر النصارى. فكبوا على وجوههم، وقالوا ما حمله على هذا إلا حب التزويج. فإن القسيس عندنا لا يتزوج. فخرجوا مكروبين محزونين. فقلت: يا سيدي أعوذ بالله من سريان الوهم لهذا.

فرتب لي السلطان –رحمه الله– ربع دينار في كل يوم، وأسكنني في دار المختص. وزوجني بنت الحاج محمد الصفار.

فلما عزمت على البناء بها، أعطاني مائة دينار ذهباً، وكسوة جيدة كاملة. فابتنيت بها. وولد لي منها ولد سميته محمداً على وجه التبرك باسم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً.

السيرة الذاتية لجلال الدين السيوطي
(849 – 909هـ)
(1445 – 1505م)

مقدمة

ولد جلال الدين السيوطي في القاهرة عام (849هـ/1445م). كان قاضياً، وفقيهاً، وكاتباً غزير الإنتاج، يشمل فهرس أعماله المنشور في سيرته الذاتية مئات الرسائل والكتب والكراريس والمقالات القصيرة حول موضوعات تمتد من النحو إلى الآراء الفقهية إلى الحديث إلى تاريخ بلدته أسيوط (السيوط). لم تتح له شخصيته أن يكون إنساناً شعبياً بين نظرائه. ويسجل هو نفسه بالتفصيل عدداً من الصدامات العامة التي اشتبك فيها مع معاصريه حول قضايا وتأويلات فقهية متعددة. تصفه محققة سيرته الذاتية، إليزابيث سارتن، بأنه «شخصية خلافية جداً في عصره» (1: 72) بسبب دعواه المتعجرفة بأنه أهم عالم دين في قرنه. وإيمانه الراسخ بأحكامه الخاصة، وسخرية دفاعاته، وهجماته الشخصية على من يختلفون معه كل ذلك أثار عليه حنق زملائه من العلماء. وبعد فترة من تأليف السيوطي لسيرته الذاتية، انسحب من الحياة العامة، محبطاً من فقدان الذيوع الشعبي الذي تلقاه من زملائه الذين غالباً ما استخف بهم. وتوفي في القاهرة عام (909هـ/ 1505م).

تنتظم سيرته الذاتية في فصول حسب الموضوعات، وليس حسب السرد الزمني المتتابع. وبرغم أن الجزء الأكبر من النص لا ينبني في سرد مفرد، فإن الروايات الصغرى، [كالجزء المقتطف هنا]، يرد داخل الفصول، وينبني النص الكامل في النهاية كأنما ليقدم المؤلف بوصفه «مجدد المائة العاشرة». ويتضح من الإشارات المعاصرة أن السيوطي كتب عدة نسخ عن حياته؛ لكن أطولها جميعاً، والنسخة الوحيدة المتوفرة حالياً، هي سيرته «التحدث بنعمة الله». وغني عن البيان أن السيوطي لم يكمل عمله، لأن المخطوطة الفريدة الباقية تنطوي على عدد من البياضات والمقاطع غير المكتملة. وحتى بهذه الصيغة، في مائتين وخمسين صفحة، فهي واحدة من أطول السير الذاتية العربية قبل عصر الحداثة جميعاً.

وهذا المقتطف القصير من الفصل (17)، «كيف أنعم الله علي بوضعه الأعداء ضدي لضرري وامتحنني باتهامات الزور من جاهل، كما حصل أيضاً لأجدادنا»، يروي واحداً من سلسلة أحداث حرضت السيوطي ضد جاهل لا يسميه، وهو عالم دين زميل في القاهرة. ويذكِّر المصطلح نفسه بـ«أبي جهل»، كما في سيرة النبي محمد - أي الرجل المثير للمتاعب الذي أزعج النبي، لكن النبي غفر له سوء أفعاله وسامحه صابراً- ويحمل بالإضافة إلى ذلك إيحاءً بشيء أو شخص غير مسلم، ما دامت الحقبة السابقة على الإسلام ككل يشار إليها في اللغة العربية بأنها عصر الجاهلية. يفسر السيوطي الإهانات والمصاعب التي اصطبر عليها بأنها نظير لما اصطبر عليه النبي والشخصيات الصالحة الأخرى في التاريخ الإسلامي المبكر. ينطوي هذا الحدث بالذات على «بيت سيء السمعة» قيل إنه كانت تجري فيه أعمال اللواط وشرب الخمر وعزف الموسيقى، وهل يبيح الفقه هدم مثل هذا البناء إذا لم تتوقف هذه النشاطات. بالطبع يصور السيوطي نفسه باعتباره من انتصر في هذه المعركة، غير أن التسوية النهائية للقضية تتحقق على نحو مفاجئ إلى حد ما بل غير مرضٍ.

المصادر

بروستد كرستن: «فرض الترتيب: قراءة أعراف التمثيل في السيرة الذاتية للسيوطي»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، التسلسل، 7، العدد2، 1997، ص 327.

سارتن، إ. م.: جلال الدين السيوطي: الجزء الأول: السيرة والخلفية، الجزء الثاني: التحدث بنعمة الله، كامبرج، 1975، ص 175.

كيف أنعم الله علي بوضعه الأعداء ضدي لضرري
وامتحنني باتهامات الزور من جاهل،
كما حصل أيضاً لأجدادنا

وفي رمضان سنة ستٍّ وثمانين، أثار عليَّ الجاهل المذكور ثائرة أخرى بسبب مسألة الهدم. وقصة ذلك أن بخطنا ربعاً لشخص يسمى قاسم الحباك، وبجواره مسجد، وله خادم يسمى حسن المسيري. فكان حسن المذكور لا يزال يأتي إليَّ، ويشكو من سكان الربع المذكور، وأنهم يجتمعون فيه على أنواع من الفساد، من زنى ولواط وشرب خمر وضرب آلات وغير ذلك. وأن ذلك كثر فيه وشاع بحيث يؤتى إليه من أمكنة بعيدة، ويجتمع هنالك خلقٌ كثير، فيدخل جماعة يباشرون الزنى واللواط، ويتأخر على الباب جماعة ينتظرون انتهاء النوبة لهم، فمنهم من يقف بالطريق، ومنهم من يجلس على باب المسجد. حتى قيل إنه رُئيَ رجل في ذلك المسجد ومعه صبيٌّ يلوط به. وصار ذلك مشاعاً في تلك الخطة، وصار المكان معروفاً بذلك بحيث يُقصد من أمكنة بعيدة لذلك. وصار حسن المذكور يقول لي: ما ترى أشكوهم بأوجاقية؟ أشكوهم بنقباء؟ أكبس عليهم[1]؟ فأقول له: تلطف في الإنكار، أرفق، اقتصر على التهديد بالقول دون الفعل.

والجاهل المذكور من جملة السكان في هذا الربع، ووالله، لم أكن شعرت بذلك إلا بعد وقوع الواقعة التي ستذكر.

واستمر الحال على ذلك سنين إلى أن ذكر لي حسن المذكور في أول هذه السنة أن المكان خلا من ذلك، فحمدت الله كثيراً. فلما كان في رمضان جاءني وهو في أمرٍ عظيم، وقال لي: جاءت المصيبة على ما كانت. فقلت: كيف؟ فذكر أن أميراً يسمى قانصوه الشرفي ممن كان يتردد إلى المكان، وكان مسافراً في التجريدة، صحبة الأمير الكبير، وقد جاءت الأخبار بقدوم التجريدة، فجاءت فئة ممن كانوا يخالطونه على ما هو عليه، واستأجروا

1- أوجاقية: الحرس الملكي، والنقباء: الشرطة.

المكان من قاسم، وأخذوا في إصلاحه وتهيئته، ليجتمعوا فيه بعد قدومه على ما كانوا عليه أولاً. فقلت: اذهب إلى قاسم وقل له عني: لا يؤجر هؤلاء، ومتى أجَّرهم، أفتيتُ بهدمه. وقصدت بذلك التهويل عليه ليصرفهم من أول وهلة، فإنه أسهل من نقلهم بعد سكناهم.

فذهب صاحب المكان إلى الجاهل المذكور، وقصَّ عليه ذلك، فقال: هذا ما هو الشرع، وما مستنده في ذلك؟ فجاءني شخص وسألني عن مستندي في ذلك، فقلت له: أمور كثيرة سوف أذكرها في تأليف مستقل. فقال لي: اذكر شيئاً منها. فقلت: قصة مسجد الضرار. فذهب إلى الجاهل، وذكر له ذلك، فقال: وأيش في هذا؟ ذاك مسجد بناه منافقون. فرجع إليَّ، فقلت: وقوله صلى الله عليه وسلم: «لقد هممتُ أن آمرَ بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال، معهم حُزَمٌ من حطب، إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأُحرق عليهم بيوتهم بالنار».

فرجع إليه فأخبره، فقال: هذا تأباه القضية. إن الناس اختلفوا في صلاة الجماعة، فمنهم من قال إنها فرض كفاية، ومنهم من قال إنها فرض عين، والذين قالوا بذلك استدلوا بهذا الحديث، وما استدلوا به على الهدم لبيوت الفساد. فلما نقل لي ذلك، علمت أن هذا كلام جاهل، والكلام مع الجاهل ضائع، فلم أردَّ عليه جواباً.

ثم إن الجاهل المذكور ذهب ليستفتيَ أهل البلد، فأفتوه بعدم الهدم. وزاد الباني أن من قام بالهدم يلزمه التعزير، كما جرت به عادته. فنقول لهذا المفتي: يا شيخ، قد صح القول بالهدم عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وابن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ونص عليه أئمة المذاهب الثلاثة، الحنفية والمالكية والحنابلة بأسرهم، وأشار إليه من الشافعية الغزالي والكواشي. فمن هو الذي في هؤلاء الأئمة يلزمه التعزير؟ ولو استحيتَ من ربِّك لتثبّتَّ فيما تقول، ولو استحضرت أن فتواك تعرض عليك يوم القيامة، وتُسأل عنها حرفاً حرفاً، لتحرزتَ فيما تكتبه. كأنك ما سمعتَ قول القائل:

فلا تكتبْ بكفك غير شيء ... يسرُّكَ في القيامةِ أن تراهُ

وأنا لا أنكر علمك ومشيختك، لكن مثلي ومثلك كما قال الشيخ عبد الله المنوفي

لبعض شيوخه، وقد وقع منه في حق بعض الطلبة كلامٌ غليظ، فقال الشيخ عبد الله لشيخه المذكور: أنت يا شيخ رجل عالم، ولكن ما أدَّبك العلم.

ورجع الجاهل المذكور بفتوى الباني، وهو طائرٌ فرحاً، وجلس على دكانه بالسوق، ونادى بأعلى صوته: فلان خرق الإجماع بما أفتى به، هذا مجازف في دين الله، هذا كذا، هذا كذا. وشرع يسبُّ ويشتم. وذهب إلى سكّان الربع المذكور، وقال: لا روعَ عليكم، قد أفتوا بتعزيره، وما بقي يقدر يتعرض لكم. فشال أهل الربع رؤوسهم ونفخوا أشداقهم، وذلَّ المنكِرون وانكسروا. واستعدَّ أولئك للفساد في صحيفة الشيخ شمس الدين الباني.

فجاءني حسن الذي يتصدى للإنكار عليهم، وهو في غاية الذلِّ والخزي، لا يكاد ينطق. فقلت: اثبت فأنا على الحق، قال الله تعالى: «ولا تهنوا ولا تحزنوا»...الآية. أُقسمُ بالله متى عادوا إلى ما كانوا عليه من الفساد لأسعينَّ في إعلام الإمام الأعظم به، وأوقفه على نقول أئمة المسلمين في هدمه، ولو أفتى له ألفُ باني.

فقدّر الله من ألطافه أنَّ قانصوه الذي كانوا يترقبون مجيئه سيّره السلطان إلى طرابلس، وتفرقت الجماعة ولم تقمْ لهم بعدُ قائمة، وخلا المكان مما كان فيه من الفساد، وصار خالياً مغلقاً، ولله الحمد.

وألفت في المسألة تأليفاً سميته «رفع منار الدين وهدم بناء المفسدين»، ويسمى أيضاً: «هدم الحاني على الباني»[1]. وأما الجاهل المذكور، فإنه طار بجناحيه واتّشح بوشاحيه وأخذ السنان بعضديه:

يريدون كيما أن يقيموا اعوجاجه	**وهل قوَّم الأقوام ما عوَّج اللهُ**

وقلت في هذه الواقعة:

ألا فاعجب لباني ربع فسْقٍ	**وأنواع الفساد لديه حرفةْ**
نهينا عن لواطٍ أو حشيشٍ	**فجهّل فيه فتوانا وسفّهْ**

1- في كلا العنوانين يستخدم السيوطي وسائل التنميط البديعية، فيقابل بين الباني، وهو اسم الشيخ الذي اختلف معه، والباني بمعنى البناء، ولكنه لا يبني إلا الحانات والمواخير. ولعل أصل اسم الشيخ المختلف معه هو (ألباني).

وقلت أيضاً:

يقول ربع الفسق: ما مسلمٌ ... مما له أرصدتُ يرضاني

ولا ترى في الناس ذا مسكة ... إلا يرى في الوزن نقصاني

وإن يزنّي أحدٌ راجحاً ... فالأعرج اللائط وزّاني

وقلت إن لم يخلُ مما به ... فالشرع فيه هدم ذا الحاني

واستُفتيَ الباني فأفتى بأن ... من قال هذا آثمٌ جاني

يا أيها الناس ألا فاسمعوا ... مقال حقٍّ ليس بالواني

من ذا الذي أولى بتأثيمه ... عند محبٍّ كان أو شاني

أهادمٌ ربعاً بنوه لكي ... يُعصى به الله، أم الباني؟

السيرة الذاتية للعيدروس

(978 – 1037هـ)

(1570 – 1628م)

مقدمة

كان عبد القادر بن عبد الله العيدروس أحد أفراد عائلة عربية جنوبية بارزة تدعي الانحدار من نسل النبي محمد. انتقل أبو العيدروس من جنوب الجزيرة العربية إلى «قجرات»، في الهند، فصار من المعتاد بعدها لأعضاء العائلة أن يعيشوا، أو في الأقل، أن يسافروا إلى هناك. ويبدو أن شهرة العائلة بالتقوى والعلم قد هيأت لهم الحظوة عند العوائل الحاكمة في قجرات. فكان الوزراء وسيدات البلاط يظهرن في السيرة الذاتية للعيدروس، و«الملوك والتجار» يدرسون التصوف بإشرافه. وشغل أفراد آخرون من العائلة مناصب عالية في البلاطات الهندية فواصلوا تقليد العائلة في تعليم التصوف والكتابة. ويحظى أحد المنحدرين منها، وهو حسين العيدروس (ت 1798)، بالتقدير كولي في أندونيسيا.

تكشف نبذة المؤلف عن طفولته مقدار الاهتمام الذي أولاه أبوه للتقدير الذاتي المغروس والتفاؤل الذي لا حد له بولده. وخلافاً لوالد الترمذي، لا يُصوِّر والد العيدروس وهو يستحث ابنه على الدراسة، بل بالعكس، فهو يتنبأ فقط بعظمة ابنه، مستخدماً «إشارات تضيق عن بسطها العبارات»، كما في حكاية الحلم عند بداية السيرة الذاتية. ويبدو أن المؤلف لم يخالطه الشك أبداً بأن من المقدر له أن يكون له مستقبل مشرق. مع ذلك، فهو يدعي أنه ذُهل حين اشتهرت مصنفاته قائلاً إن الله «منَّ عليَّ بما لا كان لي قط في حساب». في هذا السياق، يبدو أن هذه الملاحظة تشير إلى اقتناع المؤلف بأن الخلاص في الآخرة هو الجزاء على أفعاله التقية، أما الحظ الحسن في الدنيا فهو الزيادة التي لم تكن قط في الحسبان. برغم ذلك، فإن هذا لا يمنع العيدروس من سرد فضائل كتبه، أو رواية الثناء الذي أسبغه الزملاء عليه.

وجمْع العيدروس للتوصيات بالخصال ومراجعات الكتب الإيجابية، بما فيه من مراءاة واطمئنان، شيء ربما يثير القارئ الحديث. مع ذلك فإن النص، بوضعه الحالي، يكشف عن تواضع في خصال المؤلف بقدر ما يكشف عن تفاخره. إذ تظهر السيرة الذاتية في حوادث سنة 1570، سنة ولادة العيدروس، في دليله السيري والتاريخي للقرن السادس عشر. وبالتالي فهو يروي قصة حياته في المادة المقابلة لسنة مولده وليس في بداية العمل أو نهايته. وهي مادة تذكر أيضاً أحداثاً أخرى حصلت عام 1570، من ذلك مثلاً: «وفيها: فاضت بأحمد آباد بعض البرك حتى فرج عنها الماء الذي كان فيها وصارت فارغة. وفيها أيضاً: رئي الدم في بعض برك الماء بأحمد آباد».

تعطي مادة السيرة الذاتية الوجيزة للعيدروس تاريخ ميلاده وتذكر الشعر الذي أُلِّف تكريماً للحدث. وهو يفسر كيف سُمي على اسم شخصيات روحية معروفة ظهرت لأبيه في منام، ويروي الإشارات المختلفة الدالة على ثقة والده بعظمته في المستقبل. وهو يصف أمه، مصوراً الظروف التي دخلت فيها بيت أبيه، ويصف أخلاقها بإيجاز. ثم تأتي نبذة عن تعليمه، وارتفاع صيته، وتلامذته الكثيرين. ويدرج كتبه ومصنفاته، مع ما يرافقها من تعليقات الترحيب الذاتي. أما استشهاداته بشعره فمثيرة: إذ هنا فقط يتحدث عن قضايا مثل الحزن والألم والحب. تدل القصائد على قربه من الله والحضور الحيوي للماضي الإسلامي. وهي أيضاً تعبر عن انفعالات تظهر في مساق مواجهة أو أكثر من المواجهات الإيروسية، بما فيها واحدة مع رجل استولى بيانه ونحول قوامه على عاطفته. وتبدو بعض الأبيات فاضحة، ولا سيما تلك التي يصرح فيها بأنه متحرر من أي شرع سوى الحب[1]. مع ذلك لم يجد زملاء العيدروس شيئاً يستحق اللوم في سلوكه: وهو حريص على إخبارنا

1- يقصد الكاتب بيت العيدروس التالي:

ليس لي غير الغرام شرعاً إنني فيه مرسل بالكتاب

وهو شعر ضعيف جداً، بل رديء وغير موزون. وهذا القول مستعار من ابن عربي:

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

انظر: ترجمان الأشواق، طبعة دار صادر، ص 44. غير أن شعر ابن عربي يتفوق عليه كثيراً. على أن هذا التجاهل للأدب قد يكون أمراً مقصوداً، فالعيدروس يقول في سيرته: «وأما نكت الأدب فلا يحسن بعاقل أن يشتهر بمعرفة علمها». - المترجم.

بأنهم كانوا يثنون على أعماله ويؤلفون القصائد تكريماً له.

يختتم العيدروس سيرته الذاتية بتسويغ عمله على نحو تقليدي، ذاكراً دعوة القرآن إلى التحدث بنعمة الله، ومدرجاً العلماء السابقين الذين كتبوا سيراً ذاتية. وبرغم وجازة نص العيدروس وإحكامه، فإنه يجمع الموضوعات التي تميز كثيراً من السير الذاتية العربية في القرون الوسطى، مثل النظرة الحميمة للطفولة والعلاقات بين الأب والابن أكثر مما تقدمه كتابات السيرة في العادة، وكذلك تلميحات إلى العواطف الداخلية المعبر عنها في الشعر أكثر من السرد. ومن الواضح أن نصوص السيرة الذاتية العربية وأعرافها كانت معروفة جيداً في الهند المسلمة في القرن السابع عشر.

المصادر

العيدروس، عبد القادر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق: محمد رشيد أفندي الصفار، بغداد، المكتبة العربية، 1934، 334 – 43.

لوفغرين، أوسكار: «العيدروس»، الموسوعة الإسلامية، ط2، 1: 780 – 82.

وفي عشية يوم الخميس لعشرين خلت من شهر ربيع الأول سنة ثمان وسبعين، كان مولد مؤلف هذا الكتاب، بلغه الله من الخير أمله وختم بالسعادة عمله. وقد عمل سيدي الوالد، قدس سره، لضبط العام المذكور تواريخ كثيرة منها «بخ.بمولود سيد قطب زمانه». ولا يخفى ما فيه من الإشارة المتضمنة للبشارة من هذا السيد الجليل والولي الكبير. وقد نظم بعض التواريخ، الذي جعلها سيدي الوالد، صاحبُنا الشيخ العلامة جمال الدين محمد بن عبد اللطيف الجامي المكي، الشهير.بمخدوم زاده، في مقطعات له متعددة. وقال سيدي الوالد عند ذلك:

بدا النور من نجد ومن شعب عامر	بطلعة أبي بكر الفتى عبد القادر[1]
بشهر ربيع ليلة الجمعة الغرا	لثالث عشرين زهت بالبشائر
لعام ثمان بعد سبعين سنوة	من الهجرة الغراء ذات الأشاير
وتسع مئين صح ميلاد سيد	دعي بأبي بكر محمد باقر
من المصطفى المختار مشكاة نوره	إلى العيدروس المجتبى بالسرائر

وقد خمس هذه الأبيات الفقيه صالح أحمد بن الفقيه محمد با جابر، وخمسها أيضاً الشيخ محمد بن عبد اللطيف مخدوم زاده المذكور، وصدرها وعجزها أيضاً صاحبنا الشيخ الصالح العلامة شهاب الدين أحمد بن العلامة علي بن محمد البسكري المكي المالكي المغربي تغمده الله برحمته.

وكان والدي رحمه الله رأى في المنام قبل ولادتي بنحو نصف شهر جماعةً من أولياء الله تعالى: منهم الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه، والشيخ أبو بكر العيدروس رضي الله عنه وغيرهما. وكان الشيخ عبد القادر يريد حاجة من الوالد. فذلك هو الذي

1-لكي يستقيم وزن هذا البيت ينبغي أن يقرأ: لطلعة بابكرِ الفتى عبدِ قادرِ.

حمله على تسميتي بهذا الاسم، وكناني أيضاً أبا بكر، ولقبني محيي الدين. وتقرر عنده أنه سيكون لي شأن.

وكان قلَّ أن يسلم له أحدٌ من الأولاد بأرض الهند. فما عاش له منهم غيري، وكان يحبني جداً. وقال لي مرة: إذا وقع زمانك، افعل ما شئت. وكم لي منه من إشارات تضيق عن بسطها العبارات. والأولى الآن طي حكاياتها. والمرجو من الله عود ثمرتها وبركتها.

وحكى بعض الثقات، قال: جاء بعض الوزراء الكبار إلى والدك، يطلب منه الدعاء في أمر من الأمور، وأنت إذ ذاك صغير جداً. وكنت جالساً بين يديه، فقرأت في الحال هذه الآية «وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب». فقال الشيخ لهم: يكفيكم هذا الفأل، هذا مثل الوحي. قال: ثم قضيت تلك الحاجة بإذن الله تعالى.

وكانت أمي أم ولد هندية، وهبتها بعض النساء، من أرباب الخير وبيت الملك المشهورة بالصدقات الجليلة، والهبات الجزيلة والكرم والاحسان والفضل والامتنان، لأبي رحمه الله، وأعطتها حينئذ جميع ما تحتاج إليه من أثاث البيت. وأخدمتها جملة من الجواري. وكانت تنظرها مثل ابنتها، وتزورها في الشهر مرات.

وكانت هي إذ ذاك بكراً، ولم تلد له أحداً من الأولاد غيري. وكانت من الصالحات، على جانب عظيم من التواضع وسلامة الصدر وحسن الأخلاق وكثرة الإنفاق. توفيت ضحى يوم الجمعة لعشرين خلت من شهر رمضان سنة عشر بعد الألف. وكان آخر كلامها: لا إله إلا الله. وقبرها بجوار سيدي الوالد خارج قبته الشريفة، رحمها الله تعالى.

وقرأت القرآن العظيم حتى ختمته على يد بعض أولياء الله تعالى. وذلك في حياة الوالد تغشاه الله بالرحمة. واشتغلت بعد قراءة القرآن بتحصيل طرف من العلم. وقرأت عدة من المتون على جماعة من العلماء الأعلام. وتصديت لنشر العلم ومزاحمة أهله، وذلك بكرم الله وفضله، والأخذ عن العلماء والاستفادة منهم، ومعرفة فضلهم وتعظيمهم مع التطفل معهم بالأقوال، والتشبه بهم في الأفعال، وتكسير سوادهم ورعي ودادهم.

وشاركت في كثير من الفنون، وتفرغت لتحصيل العلوم النافعة لوجه الله تعالى. وعملت الهمة في اقتناء الكتب المفيدة، وبالغت في طلبها من أقطار البلاد البعيدة، مع ما

صار إليَّ من كتب الوالد رحمه الله. فاجتمع عندي منها جملة عديدة.

ولما بلغني أن سيدي الشيخ عبد الله العيدروس رضي الله عنه قال: من حصل كتاب «إحياء علوم الدين»، وجعله في أربعين جلداً ضمنت له على الله بالجنة، فحصلته كذلك بهذه النية، ولله الحمد.

ووقفت لاستماع الأحاديث النبوية، واشتغال الأوقات بها مع صدق النية. وطالعت كثيراً من الكتب بإعانة الله تعالى. ووقفت على أشياء غريبة فيها، وفيما تلقيته عن المشايخ الأفراد، وفضلاء العصر الأمجاد، وغيرهم من الثقات. فلم يَفُتْني بحمد الله سبحانه إشارةٌ صوفية، أو مسألة علمية، أو نكتة أدبية. ولكني مع ذلك أُظهر التجاهل في ذلك، لأن الكلام على إشارات التصوف ومقامات الصوفية لا ينبغي للشخص أن يصفها، إلا إذا كان متحققاً بها. ومع ذلك فلا يجوز له أن يتكلم فيها مع غير أهلها، لأنها مبنية على المواجيد والأذواق، لا يُطَّلع على بيان حقيقتها بالألسنة والأوراق.

وأما نكت الأدب فلا يحسن بعاقل أن يشتهر بمعرفة علمها. والله المسؤول أن يجعل ذلك مقرباً إليه، وموجباً للزلفى عنده ولديه، وأن يتم لنا كمال السعادة، بأن يرزقنا حسن الخاتمة عند الموت حتى نظفر بالحسنى وزيادة، مع والدينا وأحبابنا ومشايخنا وأصحابنا وأخواننا وذرارينا. إنه أكرم مسؤول، قريب، مجيب. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

ثم منَّ الله عليَّ بعد ذلك، وله الحمد، لا أُحصي ثناء عليه، بما لا كان لي قط في حساب، فسبحان المتفضل المنعم المعطي الوهاب، حتى سارت بمصنفاتي الرفاق، وقال بفضلي علماء الآفاق، ورزقت محبة أرباب القلوب من أولياء الله تعالى، وحظيت بدعواتهم الصالحة، وعظمني العلماء شرقاً وغرباً، وخضع لي الرؤساء طوعاً وكرهاً، وكاتبني ملوك الأطراف، وأرفدوني بصلاتهم الجليلة، وهباتهم الجزيلة، ووصلت إليَّ المدائحُ من الآفاق، كمصر وأقصى اليمن، وغيرهما من البلاد البعيدة، وأخذ عني غير واحد من الأعلام، وانتفع بي عدة من الأنام.

وممن لبس مني خرقة التصوف من الأعيان السيد الجليل العلامة جمال الدين محمد بن

يحيى الشامي المكي، والشيخ الكبير العلامة الشهير بدر الدين حسن بن داود الكوكني الهندي، والشيخ الصالح العلامة الفقيه أحمد بن الفقيه الولي محمد بن عبد الرحيم با جابر الحضرمي، والشيخ الفاضل شهاب الدين أحمد بن ربيع بن الشيخ الكبير، والعلامة الشهير أحمد بن ربيع بن الشيخ الكبير، والعلامة الشهير أحمد بن عبد الحق السنباطي المكي المصري وغيرهم. وأما الذي لبسها من الملوك والتجار وطوائف الناس فجماعة كثيرون، وخلائق لا يحصون.

وألفت جملة من الكتب المقبولة التي لم أُسبَقْ إلى مثلها، ووقع الإجماع على فضلها، فلا يكاد يمتري في ذلك إلا عدو أو حاسد. وهي لعمري على ما أنعم الله به من فضله عليَّ أعظمُ شاهد، ككتاب «الفتوحات القدوسية في الخرقة العيدروسية». وهو كتاب نفيس لم يؤلف قبله أجمع منه، وهو مجلد ضخم، وقرَّظه جماعة من العلماء الأعلام وسادات الأنام، حتى أن التقاريظ التي كتبوها عليه جاءت في كراريس. ومن غريب الاتفاق أن تاريخه جاء مطابقاً لموضوعه وهو «لبس خرقة» وكان جعل هذا التاريخ الشيخ الفاضل محمد بن عبد اللطيف مخدوم زاده ونظمه في أبيات. منها:

ولما كان ذا التأليف فيمن	تشرف في الأنام بلبس خرقة
فلا عجب ولا بدع إذا ما	أتى تاريخ ذلك «لبس خرقة»

وكتاب «الحدائق الخضرة في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة». وهو أول كتاب ألفتُه. وكان سني إذ ذاك دون العشرين. وكتاب «إتحاف الحضرة العزيزة بعيون السير الوجيزة». وهو على نمط كتاب «الحدائق» إلا أنه أصغر منه. وهو عجيب في بابه، وقرظه بعض الفضلاء. وكتاب «المنتخب المصطفى من أخبار مولد المصطفى». واستحسن أسلوبه بعض الصلحاء من أهل العلم جداً. وكتاب «المنهاج إلى معرفة المعراج»، وكتاب «الأنموذج اللطيف في أهل بدر الشريف». ولم أعلم أن أحداً تقدمني إلى إفراد مناقب أهل بدر رضي الله عنهم. وهذا الكتاب الشريف من أعظم الأعمال التي أعتمد عليها وأرجو بها من فضل الله الجنة. وكتاب «أسباب النجاة والنجاح في أذكار المساء والصباح». وكتاب «الدر الثمين في بيان المهم من علم الدين». ذكرت فيه كلَّ ما يجب على المبتدئ من معرفة

العقائد، ثم ما يحتاج إليه بعد ذلك من أمر دينه كالصلاة والصيام والزكاة والحج. ثم بينت بعد ذلك الأخلاق المذمومة حتى يجتنبها الطالب والأخلاق المحمودة ليجتهد في طلبها كل راغب، وهو كتاب نفيس جداً ومفيد في بابه إلى أقصى الغاية. وكتاب «الحواشي الرشيقة على العروة الوثيقة». وكتاب «منح الباري بختم صحيح البخاري». وكتاب «تعريف الأحياء بفضائل الإحياء»، وباعثه أن سيدي الشيخ عبد الله العيدروس رضي الله عنه قال: غفر الله لمن يكتب كلامي في الغزالي، فرجوت أن يتناولني دعاؤه.

وأردت إسعاف والدي بتحقيق رجاه، فإني سمعته يقول: إن أمهل الزمان جمعت كلام الشيخ عبد الله في الغزالي في كتاب وأسميه «الجوهر المتلالي من كلام الشيخ عبد الله في الغزالي». وقد اشتمل هذا الكتاب على جملة من كلامه في الثناء عليه وعلى كتبه. وكتاب «عقد اللآل بفضائل الآل». وكتاب «خدمة السادة آل باعلوي باختصار العقد النبوي». وأرجو أن يوفقني الله لإتمامه. وكتاب «بغية المستفيد في شرح تحفة المريد»، وهو مختصر جداً. وكتاب «النفحة العنبرية في شرح البيتين العدنية». وكتاب «غاية القرب في شرح نهاية الطلب»، اعتنى به الناس كثيراً وحصلوا منه نسخاً عديدة نحو الأربعين فيما علمت. وكان بعض العلماء أمر ولده بحفظه عن ظهر القلب على جاري العوائد في حفظ المتون. وقد أشار إليه العلامة الحباني مع المولد في بعض القصائد التي امتدحني بها بقوله:

و«بغاية القرب» العلوم تفتحت ... وبما أتانا نخبة في «المولد»

و«شرح على قصيدة الشيخ أبي بكر العيدروس» صاحب «عدن النونية»، وهو كتاب في غاية الحسن بديع الترتيب، غريب التأليف والتهذيب، حسن السبك والانسجام، بحيث يفهمه الخاص والعام، مشتمل على فوائد جمة، ومحتوٍ على مقاصد مهمة. وكتاب «إتحاف أخوان الصفاء بشرح تحفة الظرفاء بأسماء الخلفاء»، وكتاب «الفتح القدسي في تفسير آية الكرسي»، وكتاب «صدق الوفاء بحق الإخاء». وهو مع اختصاره عجيب في بابه غريب في وضعه وأسلوبه. وكتاب «النور السافر عن أخبار القرن العاشر»، وهو هذا، وتقريظ على شرح قصيدة البوصيري التي عارض بها بانت سعاد لشيخنا شيخ الإسلام ومفتي الأنام الفقيه عبد الملك بن عبد السلام دعسين الأموي اليمني الشافعي. وآخر على

رسالة صاحبنا الشيخ العلامة أحمد بن علي بن محمد البسكري في تنزيه الإمام مالك رحمه الله تعالى عن تلك المقالة الشنيعة التي نسبها إليه من لا خلاق له. وإجازة للفقيه الصالح أحمد ابن الفقيه محمد باجابر، وديوان شعر جمعه بعض الأصحاب وأضاف إليه المدايح التي في الناظم. واسمه «الروض والأريض والفيض والمستفيض».

ومن نظمي:

إذا ما اشتد ليل الهموم ودجى	جعلت إلى أهل بدر الالتجا
وما خاب عبد لهم قد رجا	ومتى توسل بهم إلى الله فرجا

ومنه

قسماً ببديع جماله وبيان لسانه	إني لمعاني آداب صفاته رق
فقهت من منطقه العذب حديثه	وفهمت من دقة خصره سر يرق
وأينما كنت فقلبي طائر نحوه	ومتى أردت صرفه رأيته يشق

ومنه

شافعي أحمد لي عند مالكي	وما خاب من أحمد له شافع
بل حقيق أن يغفر له زلاته	وينعم عليه بالذي هو طامع

ومنه

أيها العاذلون أقصروا عن عتابي	إنني استعذبت في العشق عذابي
ليس لي غير الغرام شرعاً	إنني فيه مرسل بالكتاب

ومنه

يا رسولي إذا وصلت إلى سولي	فهنّ هناك نفسك بالوصول
وإذا جزت بحيهم أجر ذكري	ولطف القول كي يرقوا لنحولي

ومنه

مريدي أصدق تنل ما تريد	فكل ذا على الله ليس ببعيد
تريد قرب مولاك يا صاحبي	تقرب فهو أقرب من حبل الوريد

ومنه

لما كان حبيبي أصل مبدأ الوجود — وكان في الخلق للرسل ختام
صح أنهم بيت حسن بدا — لكن حبيبي كان لحسنهم التمام

ومنه

قالت محاسنه تطيق فراقي — ناديتها لا صبر لي لا صبر لي

ومنه

أنا شيعي لآل محمد — ومن مذهبي حب شيعته

واستحسن غالب هذه المؤلفات جماعة من أهل العلم والصلاح الذين شهرتهم تغني عن الإطناب في مدحهم، كالشيخ صالح ولي الله العلامة جمال الدين الفقيه محمد بن عبد الرحيم باجابر الحضرمي، والشيخ الكبير قدوة العلماء ودرة تاج الفضلاء الفقيه محمد بن الإمام عبد القادر الحباني، والشيخ الإمام علم العلماء الأعلام، شيخ الإسلام، ومفتي الأنام، شافعي زمانه على الإطلاق، صاحب المصنفات التي اشتهرت في الآفاق، الفقيه عبد الملك بن عبد السلام دعسين الأموي الشافعي اليمني، والفقيه المحقق العلامة جمال الدين محمد بن عبد المولى القرطبي المغربي، وكان المذكور قدم اليمن فاجتمع فيها بالفقيه عبد الملك، ووقف عنده على مجلد فيه جملة منها فأعجب بها جداً. وقال إنه ما بقي لمؤلفها في هذا الزمان نظير، وإني لأدعو له بطول العمر حتى يبدو منه مثل هذه الفوائد المستجادة لينتفع بها من أراد الله هدايته من أهل السعادة. وكتب الأكابر بعضها بخطوطهم. وكان أخي السيد الكبير والولي الشهير العارف بالله تعالى الشيخ عبد الله، كان الله له، يعجب بها إلى الغاية. وله في طلبها واقتنائها أشد عناية. وكان يحثني على إرسال كل ما تجدد لي منها، ويذكر أنه أعجبه أسلوبها جداً، وأنه لم يجد لي مثلاً في ذلك. ورأيت في أوراقه إلى خادمه سالم بن علي با موجة وقد ذكرني فيها وقال: إنا ما نراه إلا في منزلة والده. وكتب إليَّ الفقيه الصالح محمد بن عبد الرحيم با جابر في بعض الأوراق في أمر يطلب مني أن أفعله، وكان فيه نوع صعوبة فقال: ولا تستبعد هذا يا شيخ عبد القادر، فإنك من الذين

يتصرفون في الكون، وتنفعل لهم الأشياء بإذن الله تعالى. وكان الفقيه عبد الملك رحمه الله يتمنى الاجتماع بي، كما حكاه عنه بعض الثقات، وهو الذي يقول في ذلك أيضاً من قصيدة امتدحني بها:

إذا مثَّلتُ شخصكمُ بفكري	أوالي زعقةً في إثر زعقة
ومهما تذكروا عندي تُصِبْني	لواعجُ صعقةٍ من بعد صعقة
ويجري دمع مقلتيَ استباقا	بخدي دفقة من بعد دفقة
فمنوا باللقاء ولو مناماً	لعلَّ مريض شخص بنأى[1] ينقه
وأحظى باجتماع في محل	يضيء الأنس بالأفراح أفقه
بحضرة من حوى كل المعالي	وأحرز من مجيد المجد فرقه
وحاز السبق فيما يبتغيه	ولا عجبٌ إذا ما حاز حقه
تغذى بالمعارف وهو طفل	وفي سن الكهولة ما أحقه
حباه الله بالعلم اللَّدُني	فأضحى فاتقاً بالفهم رتقه
وذاك الشيخ عبد القادر	العيدروس أخو الفهوم المستدقه
سليل الأكرمين ومنتقاهم	وأحظاهم بفخر حاز سبقه
تبوأ في الفضائل قصر فضل	لرايات الجلال عليه خفقه
وخص ببسطة في العلم خلَّتْ	له جُمَلَ المعارف مسترقه
فآتاه الإله فنون علم	بلا تعب لديه ولا مشقه
وأعطاه العطاء الجم فضلاً	وحسَّن بعد حسن الخلق خلقه
فأدرك في العلوم مقام بسط	وأعجز من تصوّف أو تفقه
وصنف في فنون العلوم كتباً	جليلاتٍ أبان بهن حذقه
وخرقة أهله قد جاء فيها	بتصنيف غدا الإتقان طبقه
وسلسلها إلى أصلٍ أصيلٍ	بتنقيحٍ أصاب الضبط وفقه

1- كذا في الأصل: ولعل الصحيح: (النأي).

وأمـــا في الـتـصــوف فـهـو فـردٌ إمـــامٌ قـد حــوى بـالجـمـع فـرقـه

لـقـد ورث الــولايــة عــن أبـيـه بـتـعـصـيـب وفـرضٍ إسـتـحـقـه

فـأنـفـق مـن كـنـوز الـعـلـم عـفـواً وخـصـص بـكـل فـن مـسـتـحـقـه

فـيـهـنـيـه الـــذي أولاه مـولا ه مـن تحـف الـعـطـايـا المسـتـحـقـه

قلت: وذكري لهذه الأشياء إنما هو من باب التحدث بنعمة الله، ولأن الذي حكيت عنهم ذلك من أهل الدين والصلاح تيمناً بأنفاسهم الطاهرة، على أني ما ذكرت من ذلك إلا القليل، مع أن ما ذكرته من أنواع لطفهم بي دون ما تركته بكثير. جزاهم الله عني أفضل ما جزى أستاذاً عن تابعه. ولم أر في نعم الله التي أنعم بها علي بعد الإسلام والنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نعمة أجل منه، فلذلك ذكرته في هذا التأليف، واخترت بقاءه فيَّ وفي عقبي وأصحابي، إلى آخر يوم من أيام الدهر.

وقد سبقني إلى ذلك من العلماء المقتدى بهم جماعة لا يحصون، كالعلامة شيخ الشيوخ إمام المحدثين وقدوة المحققين ابن حجر العسقلاني، والعلامة الحافظ السخاوي، والعلامة شرف الدين إسماعيل المقري اليمني صاحب الإرشاد، والعلامة الحافظ الديبع والعلامة الفاسي، وشيخ الإسلام الحافظ ابن حجر الهيتمي، وغيرهم.

السيرة الذاتية ليوسف البحراني
(1107 – 1186هـ)
(1696 – 1772م)

مقدمة

بحكم خلفيته وتعليمه المدرسي، كان ينبغي ليوسف بن أحمد البحراني أن يعيش أيضاً حياة هادئة رخية؛ فهو ينحدر من عائلة ثرية من التجار، وقد انخرط جده الأكبر في أهم ميدان تجارة في البحرين، ألا وهي تجارة اللؤلؤ. لكنه قُدِّر له، بدلاً من ذلك، أن يعيش في أزمنة مضطربة وفي منطقة وحقبة غالباً ما تتجاهلها الدراسة الغربية في تاريخ الشرق الأوسط. وكما يشير اسمه، فقد ولد في جزيرة البحرين في الخليج العربي، في جماعة شيعية عند الأطراف الخاضعة للسيطرة السياسية للسلالة الصفوية الفارسية الضعيفة. حين بلغ الخامسة من العمر، هزت المنطقة حروب قبلية. بعدها بمدة وجيزة، حاصرت البحرين ثلاث مرات السلالة اليعربية العمانية. وفي نهاية الحصار الأخير، سقطت البحرين وخضعت للسيطرة العمانية. أخفق هجوم مضاد شنه الصفويون، لكنهم استردوا في النهاية البحرين عن طريق المفاوضات ودفع مبلغ كبير للعمانيين. بعدها هاجمت قبائل الهولة العربية البحرين من جهة الغرب وأخذتها. وتعرضت المنطقة لموجة أخرى من الاضطراب بسقوط السلالة الصفوية التي حكمت من عام 1501 إلى 1722. هرباً من هذه المشاكل، سافر البحراني إلى القطيف، في شرق المملكة العربية السعودية حالياً، ومن خلال الجزيرة العربية إلى مكة. عاد لمدة إلى القطيف والبحرين، لكنه هرب نهائياً إلى جنوب إيران. على أن حظه هناك لم يتحسن: فقد أُلقي القبض عليه في شيراز في انتفاضة محلية، فغادرها إلى «فسا»، لكن تلك المنطقة ضربتها كارثة لم يحددها. وأخيراً، على كبر، طلب الملاذ بكربلاء في جنوب العراق، حيث استشهد الإمام الحسين، حفيد النبي محمد، الذي يشكل استشهاده إحدى أهم اللحظات في تاريخ الإسلام الشيعي. هنا توقف فجأة العناء

الذي لازم البحراني طوال حياته. تحسن وضعه المالي، وحظي بالاحترام كعالم ومعلم على السواء. وحين ألّف هذه النبذة عن حياته عام 1768 وهو في سن الثانية والسبعين، فقد كتبها من منظور شيخوخة آمنة ومطمئنة.

تشكل سيرة حياة المؤلف الجزء الأخير من معجم تراجمه لعلماء الشيعة الذي يحمل عنوان «لؤلؤة البحرين». كتب العمل كتراث علمي لابني أخيه وأطَّره بعمل شامل كإجازة، أو شهادة دراسية، لهما يفصِّل فيها روابطه مع أجيال علماء الشيعة السابقين. وكانت «الإجازة» وثيقة تنقل الإسناد والمرجعية لتعليم عمل معين أو متن معرفي معين، تشبه الدور الذي تقوم به الشهادة الجامعية في الأزمنة الحديثة. وكان حجم الإجازة يمتد من حكم موقعي بسيط إلى وثيقة كبرى تنطوي أحياناً، كما هو الحال هنا، على تدوين نقل ذلك الإسناد لتعود به من المعلم إلى معلميه، ومن هؤلاء إلى معلميهم، وهكذا. وبالتالي فإن «لؤلؤة البحرين» هو معجم سير مدرسي، من ناحية، ووثيقة تتوجه نحو العائلة، من ناحية ثانية، لأن البحراني يقدم فيه التقليد الشيعي في دراسة الفقه والحديث، ويرسخ مكانته الخاصة في داخل ذلك التقليد، ويسوغ إسناده ومرجعيته، وينقل التقليد رسمياً إلى ابني أخيه، اللذين حصلا على الإجازة.

من السمات المثيرة في هذا المقطع القصير من السيرة الذاتية أن البحراني يكرر مراراً ذكر حالته المادية والديون والخسائر والضرائب والاستعمال الغزير لاستعارات التجارة والاكتساب كما يتضح في البيت الذي يستشهد به المؤلف:

فقربُكمُ معْ قلة المال لي غنى   وبعدُكمُ معْ كثرة المال لي فقرُ

إذا فهمنا من فعل السيرة الذاتية أنه محاولة لتقييم حياة المرء عن طريق البحث في معناها الباقي أو المركزي، فقد نقرأ نص البحراني باعتباره جرد حساب بالمعنى الحرفي للكلمة. فالاستعارة المركزية في حياته هي التراكم، ومن خلال هذه الاستعارة يصف حياته كبحث مزدوج: فمن ناحية، يكتسب المادة والملكية الدنيوية، بما فيها الأموال والأراضي والنخيل والزوجات والعيال، ومن ناحية أخرى، يراكم المعرفة الدينية كما تتجسد في شهادات الدراسة والإجازات والكتب والمقالات.

المصادر

البحراني، يوسف بن أحمد: لؤلؤة البحرين، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف، 1966، 442– 49. [واعتمدت الترجمة العربية على الطبعة الحجرية من الكتاب في الهند].

ستيوارت، ديفن: «رأس المال والتراكم والسيرة الأكاديمية في الإسلام»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، العدد 2، 1997: 345 – 62.

ذكر أحوال المؤلف الشيخ يوسف وما جرى عليه

ولنفِ الآن بما وعدنا به سابقاً من ذكر أحوال الفقير كثير الجرم والتقصير، صاحب الإجازة، فأقول:

إن مولدي كان في السنة السابعة بعد المائة والألف [1107 هـ، المقابلة للسنة 1695 – 96م]. وكان مولد أخي الشيخ محمد – مُدَّ في بقائه– السنة الثانية عشرة بعد المائة والألف [1112] في قرية «الماحوز»، حيث إن الوالد كان ساكناً هناك لملازمة الدرس عند شيخه، الشيخ سليمان المتقدم ذكره. وأنا يومئذ ابن خمس سنين تقريباً، وفي هذه السنة دارت الواقعة بين «الهولة» و«العتوب». والعتوب عاثوا في البحرين في الفساد، ويد الحاكم [الصفوي الشاه سلطان حسين] قاصرة عنهم. فكاتب شيخ الإسلام، الشيخ محمد بن عبد الله بن ماجد للهولة ليأتوا على العتوب. وجاءت طائفة من الهولة، ووقع الحرب. وانكسرت البلد إلى القلعة، أكابر وأصاغر، حتى كسر الله العتوب. وللوالد – رحمه الله – أبيات في ذكر هذه الواقعة وتاريخها، لم يحضرني منها إلا البيت الأخير المشتمل على التاريخ، وهو قوله:

قضيّة القبيلة المعذّبة وعام تلك (شتتوها) فاحسبه

وربيت في حجر جدي، المرحوم الشيخ إبراهيم – قدس روحه. وكان مشغولاً بأمر الغوص والتجارة في اللؤلؤ. وكان كريماً، ديناً، خيِّراً، رحيماً، ينفق جميع ما يجيء في يده على الأضياف والأرحام، ومن يقصده من الأنام. لا يدخر شيئاً، ولا يحرص على شيء. وانتحلني ورباني، حيث إنه لم يكن لوالدي ابن قبلي. وجعل لي معلماً في البيت للقرآن، وعلمني الكتابة. وكان خطه وخط والدي في غاية الجودة والحسن. ثم بعد ذلك لازمت الدرس على الوالد – قدس سره– إلا أنه لم يكن لي يومئذ رغبة تامة لغلبة جهالة الشباب.

وقرأت على الوالد – رحمه الله– كتاب «قطر الندى»، وأكثر «ابن الناظم» في التصريف، وأول «القطبي»، إلى أن اتفق هجوم الخوارج إلى أخذ بلاد البحرين. فحصل المطال والزلزال، بالتأهب لحرب أولئك الأنذال. وفي أول سنة وردوا لأخذها، رجعوا

بالخيبة، ولم يتمكنوا منها. وكذلك في المرة الثانية بعد سنة، مع معاضدة جميع الأعراب والأنصاب لهم. وفي الثالثة حصروا البلد لتسلطهم على البحر، حيث إنها جزيرة، حتى أضعفوا أهلها، وافتتحوها قهراً. وكانت واقعة عظمى وداهية دهماء، لما وقع من عظم القتل والسلب والنهب وسفك الدماء. وبعد أن أخذوها وأمّنوا أهلها، هربت الناس، و[لا]سيما أكابر البلاد، منها إلى القطيف وإلى غيرها من الأقطار. ومن جملتهم الوالد - رحمه الله- مع جملة العيال والأولاد. فإنهم سافروا إلى القطيف. وتركوني في البحرين، في البيت الذي لنا في قرية «الشاخورا»، حيث إن في البيت بعض الخزائن المربوط فيها على بعض الأسباب، هن كتب وصفر[1] وثياب، فإنه نقل معه جملة إلى القلعة التي قصدوها للحصار فيها، وأبقى بعضاً في البيت مربوطاً عليه في أماكن خفية. فأما ما نقل إلى القلعة، فإنه ذهب بعد أخذهم القلعة. وخرجنا جميعاً بمجرد الثياب التي علينا. ولما سافر إلى القطيف، بقيت أنا في البلد؛ وقد أمرني بالتقاط ما يوجد من الكتب التي انتهبت في القلعة، واستنقاذها من أيدي الشراة. فاستنقذت جملة مما وجدته، وأرسلت به إليه، مع جملة ما في البيت شيئاً فشيئاً. وصرت هذه السنين كلها بالعطال.

ثم إني سافرت إلى القطيف لزيارة الوالد، وبقيت شهرين أو ثلاثاً. فضاق بالوالد الجلوس بالقطيف، لكثرة العيال، وضعف الحال، وقلة ما في اليد. فعزم على الرجوع إلى البحرين، وإن كانت في أيدي الخوارج. إلا أن القضاء والقدر حال بينه وبين ما جرى في باله وخطر. فاتفق أن عسكر العجم مع جملة من الأعراب جاءوه لاستخلاص البحرين من أيدي الخوارج، في ضمن تلك الأيام. فصرنا نرقب ما يصير من أمر ذلك، وما ينتهي الحال من هذه المهالك. حتى دارت الدائرة على العجم، فقتلوا جميعاً، وحرقت البلاد. وكان من جملة ما حرق بالنار بيتنا في القرية المتقدمة. فازداد الوالد - رحمه الله- غصة لذلك، حيث إنه خرج[2] على بنائه مبلغاً خطيراً. وصار هذا سبب موته، فمرض، وطال به المرض شهرين، حتى توفي بالتاريخ المتقدم ذكره. ولما حضره الموت، لزمني وقال: «برئت

1- صفر: مواد نحاسية.

2- خرج: أنفق.

منك الذمة، إن جلست على سفرة، وليس أخوتك حولك ومعك». وذلك لأن أخوتي كانوا من أمهات أخرى، وأكثرهم أطفال، وأكثرهم قد توفيت أمهم، ولم يكن لهم مرجع. فلا غرو أني ابتليت بالعيال والحمل لنقل هؤلاء الأخوان من كبار وأطفال.

وبقيت في القطيف بعد موت الوالد - رحمه الله- ما يقرب من سنتين، أقرأ على شيخنا الشيخ حسين الماخوزي - المتقدم ذكره- فقرأتُ عليه جملة من «القطبي»، وجملة وافرة من أول كتاب «الشرح القديم للتجريد». وأنا فيما بين ذلك أتردد إلى البحرين لأجل ما لنا فيها من النخيل لإصلاحها، وجمع حواصلها، وأرجع إلى القطيف، وأشتغل بالدرس. إلى أن خرجت البحرين من أيدي الخوارج صلحاً، بعد دفع ميلغ خطير لإمام الخوارج، لعجز ملك العجم وضعفه وسوء تدبيره. فرجعت إلى البحرين، وبقيت فيها مدة خمس أو ست سنين، وأنا أشتغل بالتحصيل درساً ومقابلة عند شيخنا الأوحد الشيخ أحمد بن عبد الله البلادي، المتقدم ذكره، ثم بعده عند الشيخ عبد الله بن علي.

وسافرت - في ضمن تلك المدة- إلى حج بيت الله الحرام، وتشرفت بزيارة سيد الأنام، وأبنائه الكرام، عليهم صلوات الله الملك العلام. وسافرت إلى القطيف لأجل توقيف الحديث على شيخنا الشيخ حسين - المتقدم ذكره- حيث إنه بقي في القطيف، ولم يأتِ البحرين في جملة من أتى. فاستعنتُ عليه بقراءة جملة من «التهذيب» مع المقابلة بغيره ممن يقرأ عليه. ثم رجعت إلى البحرين، وضاق بي الحال لما ركبني من الديون التي أوجبت لي الهموم، بسبب كثرة العيال، وقلة ما في اليد.

واتفق خراب البلدة واستيلاء الأعراب من الهولة عليها، حتى صاروا حكامها، لأسباب يطول نشرها، بعد استيلاء الأفاغنة على ملك الشاه السلطان حسين [الصفوي 1694 - 1724] وقتله، رحمه الله. ففررت إلى ولاية العجم، وبقيت مدة من الزمان في كرمان. ثم رجعت إلى شيراز، فوفق الله سبحانه فيها بالإكرام والإعزاز، وعطف الله سبحانه على قلب سلطانها وحاكمها يومئذ، وهو ميرزا محمد تقي، الذي ترقى إلى أن صار «تقي خان»، فأكرم وأنعم، جزاه الله بالإحسان. وبقيت مدة في دولته مشغولاً بالتدريس في مدرسته، وإقامة الجمعة والجماعة في تلك البلاد. وصنفت في تلك المدة جملة من

الرسائل، وشطراً من أجوبة المسائل. وتفرغت للمطالعة حتى عصفت في تلك البلاد عواصف الأيام، التي لا تنيم ولا تنام، ففرقت شملها، وبددت أهلها، وانتهبت أموالها، وهتكت نساؤها، ولعب الزمان بأحوالها. فخرجت منها إلى بعض القرى، واستوطنت قصبة «فسا»، بعد أن أرسلت العيال إلى البحرين، وجددتُ عيالاً[1] من تلك البلاد. فبقيت فيها مشتغلاً بالمطالعة، وصنفت هناك كتاب «الحدائق الناظرة» حتى باب الاغتسال. وأنا مع ذلك مشتغل بالزراعة لأجل المعاش، والانصراف عن الحاجة إلى الناس. وكان متوليها الميرزا محمد علي – رحمه الله– في غاية المحبة لي، والمراعاة والإحسان معي، ولم يأخذ عليَّ خراجاً في تلك المدة.

حتى نزل بتلك البلاد من حوادث الأقدار ما أوجب تفرق أهلها في البلدان، وقتل المتولي لها، وهو الميرزا محمد علي المذكور. فبقي الكتاب المذكور وقد حاكت عليه عناكب النسيان. ووقع عليَّ فيها من البلاء بسبب ذلك الخراب ما أوجب ذهاب أكثر كتبي، وجملة أموالي. ففررت عنها إلى «الإصطهبانات»، وبقيت مدة أعالج مرارات الأوقات، وأنا في ذلك أحاول أن أذهب إلى العتبات العاليات، في جوار الأئمة السادات، حتى منَّ الله سبحانه بالتوفيق، في الشرب بذلك الكأس الرحيق. فقدمت العراق، وبقيت في كربلاء العلاء، على مشرفها وآبائه وأبنائه صلوات ذي العلاء، عازماً على الجلوس بها إلى الممات، غير نادم بعد التشرف بها على ما ذهب مني وفات، صابراً على ما جرعتنيه الأقدار، من يسار وإعسار، كما قيل:

فقربُكمُ معْ قلة المال لي غنى ... وبعدُكمُ معْ كثرة المال لي فقرُ

ووفق الله، بمزيد كرمه وفضله العميم، وحسن فوائده القديمة على عبده الخاطئ الأثيم، بانفتاح أبواب الأرزاق، من جميع الآفاق. وصرت بحمد الله رائق البال، مرفَّهَ الحال.

فاشتغلت بالمطالعة والتدريس والتصنيف، وشرعت في إتمام كتاب «الحدائق الناظرة» – المتقدم ذكره– فخرج منه من المجلدات كتاب «الطهارة»، يشتمل على مجلدين، وكتاب

1– جددت العيال: تزوجت.

«الصلاة»، يشتمل على مجلدين، وكتاب «الزكاة» وكتاب «الصوم» في مجلد، وكتاب «الحج» في مجلد. وكتابنا هذا، بحمد الله سبحانه، لم يُعمل مثله في كتب الأصحاب، ولم يسبق إليه سابق في هذا الباب، لاشتماله على جميع النصوص المتعلقة بكل مسألة، وجميع الأقوال وجملة الفروع التي ترتبط بكل مسألة، إلا ما زاغ عنه البصر، وحاد عنه النظر. وهذا الالتزام إنما حصل فيما صنفته في هذا المكان، وإلا فالأول الذي صُنِّفَ في العجم، وإن كان مستوفياً لتحقيق المسائل، وربطها بالدلائل، إلا أنه لم يستوفِ جمل الأخبار تفصيلاً، وإن أُشير إليها إجمالاً. وكذلك الأقوال. وبالجملة، فإن قصدنا فيه إلى أن الناظر فيه لا يحتاج إلى مراجعة غيره من الأخبار ولا كتب الاستدلال. لهذا صار كتاباً كبيراً واسعاً، كالبحر الزاخر باللؤلؤ الفاخر. وفي أثناء كتابته صنفت أيضاً جملة من الرسائل في أجوبة المسائل، التي أذكر في كتاب «سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد». وها أنا أذكر ما خرج من المصنفات أولاً وآخراً...

[يدرج المؤلف بعد ذلك قائمة بثلاثين عملاً إضافياً].

السيرة الذاتية لعلي مبارك
(1239 – 1312هـ)
(1824 – 1893م)

مقدمة

ولد علي مبارك في قرية صغيرة في شمال مصر عام 1824. في الفقرات الافتتاحية من سيرته الذاتية، يروي طفولة مفعمة بالبلايا بحيث يمكن أن يُسمى «توم سوير» مصرياً[1]. يترك معلميه حين يضربونه، ويخيب جميع جهود أبيه لتعليمه في البيت، ويعمل في خمس مهن مختلفة، ويهرب من البيت ومن عدة أرباب أعمال، ويعاد به إلى البيت رغماً عن إرادته عدة مرات، ويكذب على أبويه ومشغليه على السواء، ويوضع في السجن مرة، كما يوضع رهن «الاعتقال المنزلي» من والديه، وأخيراً، وخلافاً لإرادة عائلته كلها، يلتحق بمدرسة حكومية ابتدائية، ويتم اختياره ليصبح تلميذاً في واحدة من المدارس الثانوية الحديثة على النمط الأوربي في القاهرة – كل هذا وهو ما زال في الثانية عشرة من العمر[2].

في نهاية الأمر أُرسِل إلى فرنسا كجزء من وفد تعليمي ضم اثنين من أبناء الخديوي محمد علي حاكم مصر، وبقي يدرس هناك لمدة خمس سنوات (1844 – 50)، في باريس أولاً ثم في ميتز. عند عودته إلى مصر، عُيِّن في وظيفة سياسية عاصفة تراوح في أثنائها بين رضا أعضاء العائلة المالكة ورفضهم، وبمرور العقود، شغل منصب وزير الأشغال العامة، ووزير التعليم، ومدير القناطر الخيرية في حقب مختلفة. كان مصلحاً متحمساً وداعية تحديث ساعد شخصياً في إعادة بناء نظام الري المركزي في مصر، ونظام سكك الحديد، ومؤسسات التعليم العالي. تتمثل أشهر أعماله الأدبية في وصفه الموسوعي التاريخي والجغرافي لمصر في عشرين مجلداً، «الخطط التوفيقية»، وروايته التعليمية في أربعة أجزاء،

1– الصبي المغامر بطل رواية «مغامرات توم سوير» لتشارلز دكنز.

2– برغم أن النبذة التي يقدمها علي مبارك تتميز بعدد من البلايا التي مر بها، فإن فكرة رواية الهرب في الطفولة في مثل هذا العمر المبكر لها تاريخ طويل في كتابة السيرة الذاتية العربية. انظر: دوايت ف. راينولدز: «الطفولة في ألف عام من السيرة الذاتية العربية»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 379– 92.

«علم الدين»، ولا يتوفر أيٌّ منهما مترجماً إلى الإنكليزية.

ظهرت السيرة الذاتية لعلي مبارك في كتابه «الخطط» - وهو نوع من الوصف الجغرافي تشكل في القرون الوسطى، وفيه يصف المؤلف المدن والقرى، مرتبة حسب الترتيب الألفبائي، ويذكر أهم ما فيها من أنصاب وخصائص بارزة وأحداث تاريخية مهمة حصلت فيها، وسير الأشخاص المشاهير الذين ولدوا أو أقاموا أو ماتوا فيها. وهكذا يكون الناتج الكلي تجميعاً لمعرفة جغرافية وتاريخية وسيرية وهو نوع من أنواع متعددة تعكس الدافع الموسوعي الشمولي الذي يميز البحث الإسلامي في القرون الوسطى.

يضمِّن علي مبارك قصة حياته تماماً حيث ينبغي العثور عليها: تحت المادة الخاصة المتعلقة بالقرية التي ولد فيها (برنبال الجديدة). وهو يفتتح نبذته بتواضع تام، حين يذكر أنه ما دام قد التزم عند الكلام على كل بلد بذكر من نشأ فيها أو تربى بها أو مات أو دفن، لذلك فإنه سيضمن ترجمته تحت عنوان القرية التي ولد فيها. والنبذة طويلة نوعاً ما، وهي مروية بضمير المتكلم. وكتابة علي مبارك تمتاز بالذوق الحديث فيما يتعلق بالمظاهر الخاصة بطفولته التي يختار روايتها على قرائه، لكنها في الوقت نفسه تقليدية في أسلوبها الأدبي. وإنه لمما يشارف على المفارقة أن هذه السيرة الذاتية الحديثة على نحو متميز، التي تستبق وتؤذن بكثير مما سيحدث لهذا النوع في الأدب العربي خلال القرن القادم، جاءت إلى الوجود داخل إطار واحد من آخر الأمثلة على نوع «الخطط». والمثال الوحيد اللاحق ذو الأهمية الفعلية في نوع الخطط هو كتاب «خطط الشام»، لمحمد كرد علي (1876 - 1953م). تابعَ كرد علي مثال علي مبارك، فضمَّن في «خططه» سيرة ذاتية قصيرة، نشرت عام 1928، لكنه فيما بعد أنتج نسخة أحدث وأكثر اتساعاً منها عنوانها «مذكرات» في أربعة أجزاء نشرت بين عامي 1948 و 1951. وقد ظهرت مختارات من هذا العمل الأخير ترجمها إلى الإنكليزية خليل طوطح.

في سيرته الذاتية، لا يسمح علي مبارك أبداً للجزء الأخير من حياته أن يبرز وفق ترتيب زمني متتابع للسرد. بل يُترَك القارئ دائماً في شك حول الكيفية التي ستحل بها البلايا والمحن. وعلي مبارك أيضاً متحرر في تصويره مشاعره. حين يرقد مريضاً في المشفى

وهو يفكر أنه قد يموت، يصور توديع أبيه على النحو الآتي: «رآني ورأيته وقبلني وبكى وبكيت. ثم ودعني ومضى لسبيله، وله زفرات، ولي عبرات، ولسان الحال يقول:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرجٌ قريبُ»

على أن كل صعوبة يصطبر عليها تفضي به (على الأقل في سيرته الذاتية) إلى استمداد عبرة إيجابية مما مرَّ به وإلى مواجهة المستقبل بعزم أقوى. توفر السيرة الذاتية لعلي مبارك نبذة مغرية ليس فقط عن السياسة الداخلية لمصر في أثناء حقبة غنية بالأحداث الدرامية ولكن أيضاً عن شخصية غزيرة حرك فيه فقره الأولي وأصوله البسيطة رغبة عميقة لتطوير التعليم الأساسي والتقدم التقني الحديث للجماهير.

المصادر

Fliender. Stephan. Ali Mubarak und seine Hitat: Kommentierte Übersetzung der Autobiographie und .Werkbesprechung. Berlin: Klaus Schwarz, 1990

كرد علي، محمد: خطط الشام، 6 مجلدات، دمشق، مطبعة المفيد، 1925– 28. (والسيرة في المجلد السادس ص 411–42).

كرد علي، محمد: المذكرات، مختارات، ترجمة: خليل طوطح، واشنطن، 1954.

كرد علي، محمد: المذكرات، 4 أجزاء، دمشق، مطبعة الترقي، 1948 – 51.

علي مبارك: علم الدين، 4 أجزاء، الإسكندرية، مطبعة جريدة المحروسة، 1882.

علي مبارك: الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والمشهورة، بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، 1888 – 89، الجزء 9: 37 – 61.

راينولدز، دوايت: «الطفولة في ألف سنة من السيرة الذاتية العربية»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، العدد 2، 1997: 379–92.

حيث إنا قد التزمنا عند الكلام على كل بلد ذكر من نشأ منها، أو تربى فيها، أو مات، أو دفن فيها ممن لهم ذكر أو شهرة بأمر مهم من خير أو غيره، أو نالوا رتباً أو وظائف شريفة، من لدن الحضرة الخديوية أو غيرها من العائلة المحمدية أو من قبلها على حسب الإمكان، فسنذكر ههنا ترجمتنا وأطوارنا، لتصير معروفة ولعلها لا تخلو من فائدة:

فنقول: إن قرية برنبال الجديدة هي مسقط رأسي، وبها نشأت، وكانت ولادتي في سنة ألف ومائتين وتسع وثلاثين هجرية، كما أخبرني بذلك أبي وأخي الأكبر المرحوم الحاج محمد المتوفى في شهر رمضان سنة 1293. ووالدي هو مبارك بن مبارك بن سليمان بن إبراهيم الروحي. ذكر لي أخي المذكور أن جدنا الأعلى من ناحية الكوم والخليج قرية على بحر طناح. وبسبب فشل كبير حصل في البلد، تشتت عائلتنا في البلاد. فمنهم من أقام بناحية «دموه»، وهم عائلة البحالصة. ومنهم من أقام بناحية الموامنة. ولم يبق منهم بالبلد الأصلية إلا أولاد غيطاس.

وأقام جدنا الأكبر إبراهيم الروحي بناحية برنبال الجديدة مكرماً معظماً، فكان هو إمامها وخطيبها وقاضيها. وبعد موته عقبه ولده سليمان على وظيفته. وعقب سليمان ابنه مبارك. ولما رزق مبارك، الذي هو الجد الأدنى، بأبي سماه على اسمه، ونشأ على وظيفة آبائه وأجداده، وهكذا أكثر العائلة. فلذا كانت تعرف في البلد إلى الآن بعائلة المشايخ. وهي عائلة كثيرة الفروع، بحيث إن منها في البلد حارة كاملة، تعد نحو مائتي نفس، ولهم بها وظيفة القضاء والخطبة والإمامة وعقود الأنكحة والكيل والميزان. وكانت لهم رزقة بلا مال، ولم يكن عليهم شيء مما على الفلاحين، ولا لهم علائق عند حكام الجهات.

وبقوا على ذلك إلى أن حصل ضعف أكثر أهل الناحية عن فلاحة الأرض، وانكسرت عليهم أموال الديوان، فرمى الحكام على هذه العائلة مقداراً من الأطيان، وطلبوا منهم أموالها المنكسرة عليها. وضربوا عليهم بعض ضرائب، وشددوا في خلاصها بالسجن

والضرب، كأسوة الفلاحين. فضاق خناقهم من ذلك لعدم اعتيادهم الإهانة. وبعد بذلهم ما بأيديهم وبيعهم المواشي وأثاثات البيوت، رأوا أن لا ملجأ لهم من ذلك إلا الفرار، ففارقوا البلد، وتفرقوا في البلاد. فنزل والدي بقرية الحماديين، من بلاد الشرقية.

وعمري إذ ذاك نحو ست سنين. وقبل رحلتنا كنت ابتدأت بتعلم القراءة والكتابة على رجل من برنبال، أعمى، يسمى أبا عسر، قد توفي بعد ذلك. ولعدم إكرامنا بناحية الحماديين، لم يطب لنا المقام بها. فلم نلبث فيها إلا قليلاً، وارتحلنا منها إلى عرب السماعنة بالشرقية أيضاً. وهم من عرب الخيش، ولم يكن عندهم فقهاء. فأنزلوا والدي منزل الإكرام والإجلال. وانتفعوا منه وانتفع منهم انتفاعاً كبيراً. وصار مرجعهم إليه في الأحكام الدينية. وكان رجلاً صالحاً ديناً متفقهاً، حسن الأخلاق، فأحبوه حباً شديداً، وبنوا جامعاً جعلوه إمامه.

ولما ارتاح خاطره، وارتاحت عنه الشدائد، التفت إلى تربيتي، فعلمني أولاً بنفسه، ثم أسلمني إلى معلم اسمه الشيخ أحمد أبو خضر، من ناحية الكردي، قرية بقرب برنبال. وكان مقيماً في قرية صغيرة، قريبة من مساكن هؤلاء العرب. وجعل الوالد يرسل لي كفايتي عنده. وكنت لا أذهب إلى بيتنا إلا كل جمعة. ومن خوفي منه كنت لا أعود إليه فارغ اليد. فأقمت عنده نحو سنتين. فختمت القرآن بداية، ثم لكثرة ضربه لي تركته، وأبيت أن أذهب إليه بعد ذلك. وجعلت أقرأ عند والدي. إلا أني لكثرة أشغاله واشتغاله عني استعملت اللعب والتفريط، فنسيت ما حفظته. فخشي والدي عاقبة ذلك، فهم بجبري على الذهاب إلى هذا المعلم. فتعاصيت، ونويت الهروب، إن لم يرجع عني.

وكان لي من الأخوات سبع بنات شقيقات، ولم يكن لوالدتي من الذكور غيري. ولي أخوة ذكور من غير أمي. فلما فهموا مني نية الهروب، أشفقوا من ذلك، وحنوا إلي، وسألوني عن مرغوبي في التربية، إذ لا يصح بقاء الشخص بلا تربية. فاخترت ألا أكون فقيهاً بهذه المثابة، وإنما أكون كاتباً، لما كنت أرى للكتاب من حسن الهيئة والهيبة والقرب من الحكام. وكان لوالدي صاحب من الكتاب، كان كاتب قسم، وإقامته بناحية الأخيوة. فأسلمني إليه، فرأيته رجلاً حسن الهيئة، نظيف الثياب، جميل الخط. فأقمت عنده مدةً،

ولي من والدي مرتب يكفيني. فدخلت بيته، وخالطت عياله. فإذا هو مجمل الظاهر، فقير في بيته، وله ثلاث زوجات وعيال، على قلة من الزاد. فكنت في غالب أيامي أبيت طاوياً من الجوع. وكان أغلب تعليمه إياي – على قلته– في البيت أمام نسائه. وكان خروجه إلى السرحة قليلاً، وإذا خرج يستصحبني معه، فلا أستفيد إلا خدمتي له. ومع ذلك فكان يؤذيني دائماً. إلى أن كنا يوماً في قرية المناجاة، فسألني أمام الناظر، وجماعة حضور، عن الواحد في الواحد، فقلت له: اثنين. فضربني بمقلاة بن، فشجني في رأسي. فلامه الحاضرون، وذهبت إلى والدي، أشكو إليه، فلم أنل منه إلا الأذية.

وكان يومئذ مولد سيدي أحمد البدوي. فهربت مع الناس قاصداً المطرية، جهة المنزلة، لألحق بخالة لي هناك. فمرضت بالريح الأصفر[1] في طريقي بقرية صان الحجر. فأخذني رجل من أهلها لا أعرفه، فتمرضت عنده أربعين يوماً. وقد سألوني عن أهلي، فقلت: أنا يتيم، مقطوع. وكان والدي في تلك المدة وأحد أخوتي يفتشان عليَّ في البلاد. فاستدل عليَّ في صان. فلما رأيته من بعد هربت، ونزلت بمنية طريف. فأخذني رجل عربي، ولم أقم عنده إلا قليلاً، وهربت منه. ولحقت بأخ لي في بلدتنا برنبال، وكان قد رجع إليها. وبعد أيام قدم إلينا أخي الذي كان يفتش علي، فأخذني بالحيلة إلى والدي.

وقد أشكل عليهم أمري، وذهبوا كل مذهب في كيفية تربيتي، وما يصنعون بي. وجعلوا يعرضون عليَّ القراء والكتاب، فلم أقبل. وقلت: إن المعلم لا أستفيد منه إلا الضرب، والكاتب لا يفيدني إلا الضياع والأذية، ويستفيد مني الخدمة. ثم عرض عليَّ والدي أن يلحقني بصاحب له من كتبة المساحين، فرضيت بذلك.

فلما عاشرته رغبت في عشرته، لما كنت أكتسب من صحبته من النقود التي تنالني مما يأخذه من الأهالي. فأقمت عنده ثلاثة أشهر. ولكني لصغر سني وعدم معرفتي بما ينفع وما يضر، كنت أفشي سره، وأخبر عن أخذه من الناس. فطردني. فبقيت في بيتنا أقرأ على أبي، ويستصحبني في قبض الأموال الأميرية التي على العرب، وكان منوطاً بذلك.

1– الريح الأصفر: الكوليرا.

فكنت أباشر الكتابة وبعض المحاسبات. ثم بعد سنة جعلني مساعداً عند كاتب في مأمورية أبي كبير بماهية[1] خمسين قرشاً، أبيِّض له الدفاتر. فأقمت عنده نحو ثلاثة أشهر، وقد خلقت ثيابي، وساء حالي، ولم أقبض شيئاً من الماهية إلا الأكل في بيته. ثم عينني يوماً لقبض حاصل أبي كبير، فقبضته وأمسكت عندي منه قدر ماهيتي. وكتبت له علماً بالواصل ووضعته في كيس النقدية. فلما وقف على ذلك، اغتاظ مني وأسرَّها في نفسه. وكان مأمور أبي كبير يومئذ عبد العال أبو سالم من منية النمروط، فأخبره بذلك.

واتفق أن المأمورية مطلوب منها شخص للعسكرية. فأغراه عليَّ، وتوافقا على إلحاقي بالجهادية لسداد هذه الطلبة. فنادوني على حين غفلة، وأمرني المأمور بالذهاب إلى السجن، لكتب المسجونين، وأصحبني رجلاً من أغوات المأمورية. فلما دخلت السجن، أحضروا باشاً من الحديد، ووضعوه في رقبتي، وتركت مسجوناً. فداخلني ما لا مزيد عليه من الخوف. فلبثت في السجن بضعة وعشرين يوماً في أوساخ المسجونين وقاذوراتهم. وصرت أنتحب، فرقَّ لي السجان لصغر سني. فقربني إلى الباب. وواسيته بشيء من النقود التي كانت سبب سجني. وكنت أرسلت إلى والدي بخبري.

فذهب إلى العزيز، وكان بناحية منية القمح. وقدم له قصتي في عرضحال. فكتب بإخلاء سبيلي. وأخذ والدي الأمر بيده. وقبل حضوره إلي، أتى إلى السجان صاحب له من خدمة مأمور زراعة القطن، بنواحي أبي كبير، وأخبره أن المأمور محتاج إلى كاتب، يكون معه بماهية. وكان السجان يميل إلي، فدلَّه عليَّ. ووصفني له بالنجابة وحسن الخط، وعرفه مسكنتي وما أنا فيه. فمال الخادم إليَّ، وطلب مني أن أكتب خطي في ورقة، ليراها المأمور. فكتبت عريضة، واعتنيت فيها، وناولتها للخادم، مع غازي ذهب قيمته عشرون قرشاً، ليسلك لي الطريق عند مخدومه. ووعدته بأكثر من ذلك أيضاً.

فأخذها، وبعد قليل حضر بأمر الإفراج عني، وأخذني معه، حتى قربت من المأمور. وكان يسمى عنبر أفندي. فنظرت إليه فإذا هو أسود حبشي، كأنه عبد مملوك، لكنه سمح،

1- الماهية: المرتب.

جليل، مهيب. ورأيت مشايخ البلاد والحكام وقوفاً بين يديه، وهو يلقي عليهم التنبيهات. فتأخرت حتى انصرفوا. فدخلت عليه، وقبلت يده. فكلمني بكلام رقيق، عربي، فصيح، وقال لي تريد أن تكون معي كاتباً، ولك عندي جراية كل يوم وخمسة وسبعون قرشاً ماهية كل شهر. فقلت: نعم، ثم انصرفت من أمامه وجلست مع الخدامين.

وكنت أعرف من المشايخ الذين كانوا بين يديه جماعة من مشاهير البلاد، أصحاب الثروة والخدم والحشم والعبيد، فاستغربت ما رأيته من وقوفهم بين يديه، وامتثالهم أوامره. وكنت لم أر مثل ذلك قبل، ولم أسمع به، بل أعتقد أن الحكام لا يكونون إلا من الأتراك، على حسب ما جرت به العادة في تلك الأزمان. وبقيت متعجباً، متحيراً في السبب الذي جعل السادة يقفون أمام العبيد، ويقبلون أيديهم. وحرصت كل الحرص على هذا السبب. فكان ذلك من دواعي ملازمتي له.

وفي ثاني يوم، حضر والدي بأمر العزيز، فسلمت عليه، وأدخلته على المأمور، وعرفته إياه. فبش في وجهه، وأجلسه، وأكرمه. وكان والدي جميل الهيئة، أبيض اللون، فصيحاً، متأدباً، آثار الصلاح والتقوى ظاهرة عليه. فكلمه في شأني، فقال له: إني قد اخترته ليكون معي، وجعلت له مرتباً، فإن أحببت فذاك. فشكر له والدي، ورضي أن أكون معه، فذكر له أصولنا وحليتنا. وانصرف من مجلسه مسروراً.

ولما سهرت مع والدي ليلاً، جعلت كلامي معه في هذا المأمور، فقلت له: هذا المأمور ليس من الأتراك، لأنه أسود. فأجابني بأنه يمكن أن يكون عبداً عتيقاً. فقلت: هل يكون العبد حاكماً مع أن أكابر البلاد لا يكونون حكاماً فضلاً عن العبيد؟ فجعل هو يجيبني بأجوبة لا تقنعني، فكان يقول: لعل سبب ذلك مكارم أخلاقه ومعرفته. فأقول: وما معرفته؟ فيقول: لعله جاور بالأزهر، وتعلم فيه. فأقول: وهل التعلم في الأزهر يؤدي إلى أن يكون الإنسان حاكماً؟ ومن خرج من الأزهر حاكماً؟ فقال: يا ولدي، كلنا عبيد الله، والله تعالى يرفع من يشاء. فأقول: مسلم، لكن الأسباب لا بد منها. وجعل يعظني، ويذكر لي حكاياتٍ وأشعاراً، لم أقنع بها، ثم أوصاني بملازمته وامتثال أوامره.

وبعد يومين سافر عني وتركني عنده. ثم حدثت لي فكرة أخرى مع الفكرة الأولى.

فكنت أقول في نفسي إن الكتابة والماهية كانت هي السبب في سجني ووضع الحديد في رقبتي، وقد وجدت هذا المأمور خلصني من ذلك، فلو فعل المأمور معي مثلما فعل الكاتب، فمن يخلصني؟ واستمرت الفكرتان في بالي. وكانت همتي في التخلص من ذلك ومن أمثاله. وأود أن أكون بحالة لا ذل فيها، ولا تخشى غوائلها.

وفي أثناء ذلك اصطحبت بفراش له، فجعلت أتفحص منه عن أخبار سيده وأسباب ترقيه. وكنت أسترق منه ذلك استراقاً، بحيث أخلل هذا الكلام بغيره.

فأخبرني أن سيده مشترى ست من الستات الكبار، مرعيات الخواطر، أدخلته سيدته مدرسة قصر العيني، لما فتح العزيز المدارس، وأدخل فيها الولدان. وأخبرني أنهم يتعلمون فيها الخط والحساب واللغة التركية وغير ذلك، وأن الحكام إنما يؤخذون من المدارس.

فحينئذ حاك في صدري أن أدخل المدارس. وسألته: هل يدخل فيها أحد من الفلاحين؟ فأفادني أنه يدخلها صاحب الواسطة. فشغل ذلك بالي زيادة. ومع ذلك فلم تفتر همتي. وسألته عن قصر العيني، وعن طريقه، وكيف الإقامة فيه. فأخبرني عن ذلك كله، وأثنى على حسن إقامتهم بها، ومأكولهم وملبوسهم وإكرامهم. فازددت شوقاً وكنت أكتب عندي كل ما يخبرني به من بيان الطريق، وقدر المسافة، وأسماء البلاد التي في الطريق. وقامت بنفسي فكرة التخلص والتوصل إلى المدارس، فطلبت الإذن في زيارة أهلي، فأُذِن بخمسة عشر يوماً.

فسافرت إلى أن وصلت في يوم السبت إلى بني عياض، قرية في طريقي، فتقابلت مع جملة أطفال تحت قيادة رجل خياط، مع كل واحد دواة وأقلام. فجلست معهم، تحت شجرة، وتحادثنا. فظهر لي أنهم تلامذة من مكتب منية العز. وكان ذلك فألاً حسناً. ورأوا خطي، فوجدوه أحسن من خطوطهم. فقال بعضهم لبعض: لو لحق هذا بالمكتب لكان جاويشاً. فقال الخياط: ذلك قليل عليه، فإن خط الباشجاويش الذي عندنا لا يساوي هذا الخط.

فسألتهم: ما الجاويش، وما الباشجاويش؟ فأفادوني أنهم المقدمون في المكتب. فجعلت

أستفهم عن المكتب وصفته. وجعل الخياط يحسن لي أوصافه، ويغريني على دخوله. وأفهمني أن نجباء المكاتب ينتقلون إلى المدارس بلا واسطة. فرأيت ذلك غاية مرغوبي، فلم أتأخر عن الذهاب معهم.

ودخلت المكتب، فإذا ناظره من معارف والدي، فأراد أن يمنعني من الانتظام في عقد التلامذة، واجتهد في ذلك لمرضاة والدي. فلم أسمع كلامه، وبقيت في المكتب خمسة عشر يوماً. وكان الناظر قد أرسل إلى والدي، فلما جاءه، قص عليه خبري، وأراه أني راغب جداً، وأني قلت له إن لم يكتبني في المكتب اشتكيته. ثم دبر معه حيلة على أخذي على حين غفلة مني ومن التلامذة. فانتظر خروجنا للفسحة والأكل في وقت الظهر، فاختطفني والدي إلى بلدتنا. وحبسني في البيت نحو عشرة أيام، كل ذلك ووالدتي تبكي مني وعليّ وتستعطفني للرجوع عما يوجب فراقهم، وتحلفني أن أرجع عن تلك النية. فوعدتها بالرجوع عن ذلك إرضاءً لخاطرها. فأطلقوني.

وكانت لنا غنيمات، صرت أرعاها، وأبعدوني عن حرفة الكتابة، التي ربما تكون سبباً لفراقهم. فبقيت كذلك مدة حتى اطمأن خاطرهم، وظنوا أن فكرتي ذهبت عني، مع أنها لا تفارقني، وإنما كنت أخفيها، إلى أن انتهزت فرصة في ليلة من الليالي، فصبرت إلى أن ناموا جميعاً. وأخذت دواتي وأدواتي، وخرجت من عندهم خائفاً أترقب. وتوجهت تلقاء منية العز. وكان ذلك آخر عهدي بسكناي بين أبوي.

وكانت ليلة مقمرة. فمشيت حتى أصبحت، فدخلت منية العز ضحى. ولم يرني الناظر إلا وأنا مع الأطفال في داخل المكتب. والتزمت ألا أخرج منه ليلاً ولا نهاراً، مخافة اختطافي. ثم حضر والدي، وعمل طرق التحيل عليَّ هو والناظر، فلم ينجح ذلك فيَّ. ورجع بلا حاجته، وجعل يتردد عليَّ طمعاً في أخذي من المكتب، حتى جاء ناظر مكتب الخانقاه عصمت أفندي لفرز نجباء التلاميذ إلى قصر العيني. فكنت ممن اختيروا لذلك، فحضر والدي واشتكى لعصمت أفندي. فقال له: هذا ابنك أمامك، وهو مخير. فخيروني، فاخترت المدارس. فعند ذلك بكى والدي كثيراً، وأغرى عليَّ جماعة من المعلمين وغيرهم، ليستميلوني. فلم أصغِ لهم. وكان ما قدر الله، ولا راد لما قدره.

فدخلت مدرسة قصر العيني في سنة إحدى وخمسين ومائتين وألف، وأنا يومئذ في سن المراهقة. وصرت في فرقة برعي أفندي. فوجدت المدارس على خلاف ما كنت أظن. بل بسبب تجدد أمرها، كانت واجبات الوظائف مجهولة فيها، والتربية والتعليمات غير معتنى بها. بل كان جل اعتنائهم بتعليم المشي العسكري. فكان ذلك في وقت الصبح والظهر وبعد الأكل وفي أماكن النوم. وكان جميع المتكلمين على التلامذة يؤذونهم بالضرب وأنواع السب والإهانة من غير حساب ولا حرج مع كثرة الأغراض والإعراض عن الاعتناء بشؤونهم من مأكولات وخلافها. وكانت مفروشاتهم حصر الحلفاء، وأحزمة الصوف الغليظ من شغل بولاق. ومن كراهتي للطبيخ المرتب لنا جعلت أدامي الجبن والزيتون. وكان برعي أفندي يراعيني بالنسبة لغيري. وكان معي قليل من النقود جعلته أمانة تحت يده.

فلما رأيت هذه الحالة، ضقت ذرعاً وظننت أني جنيت على نفسي في دخولي المدارس التي بهذه المثابة. ثم لتغير الهواء المعتاد وكثرة ما قام بي من الأفكار اعترتني الأمراض وطفح الجرب على جسمي. فأدخلوني الاسبتالية، فتراكمت عليَّ الأمراض حتى أيسوا من حياتي. ولكن الله سلم.

وفي أثناء ذلك، حضر والدي، وطلب أن يراني، فلم يمكنوه من الدخول. فجعل لبعض التمارجية خمسين محبوباً من الذهب جعلاً على أن يخرجني من الاسبتالية سراً، ليخلصني مما أنا فيه. فلم أشعر إلا والتمارجي قد كسر شباك الحديد من المحل الذي أنا فيه، وأخبرني بمرغوب والدي، وأنه واقف ينتظرني خارج المدرسة. وأراد أن ينزلني من الشباك، ويوصلني إليه، ليأخذ جعله. فمالت نفسي لإجابته والذهاب مع والدي وترك المدارس وأهلها، لما رأيت من الشدائد وعدم التعليم وما لحقني من الجوع في الاسبتالية، حتى كنت أمص العظم الذي يلقيه الآكلون. لكني فكرت في عاقبة الهروب. فإنهم كانوا يطلبون من يهرب من التلامذة ويقبضون على أهله، ويقيدونهم ويهينونهم.

فامتنعت من الخروج معه، فاجتهد في التحيل عليَّ وتسهيل الأمر لديّ، فأبيت. وقلت أصبر على قضاء الله، وأنا الجاني على نفسي. وقلت له: بلغ والدي السلام وسله أن يدعو

لي وأن يبلغ والدتي عني السلام. ثم إن والدي توسط حتى دخل عندي، ورآني ورأيته وقبلني وبكى وبكيت. ثم ودعني ومضى لسبيله، وله زفرات، ولي عبرات، ولسان الحال يقول:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرجٌ قريبُ

ثم شفيت وخرجت إلى المدرسة. واشتغلت بدروسي، ولم أمرض بعد ذلك.

وفي أواخر سنة اثنتين وخمسين نقلوني إلى مدرسة أبي زعبل. وجعلوا قصر العيني لمدرسة الطب خاصة، كما هو الآن. فكانت إدارة المدارس في أبي زعبل كما كانت في قصر العيني، إلا أنه اعتني بالتعليم شيئاً بسبب جعل نظرها للمرحوم إبراهيم بيك رأفت.

وكان أثقل الفنون عليَّ وأصعبها فن الهندسة والحساب والنحو. فكنت أراها كالطلاسم، وأرى كلام المعلمين فيها ككلام السحرة. وبقيت كذلك مدة إلى أن جمع المرحوم إبراهيم بيك رأفت متأخري التلامذة في آخر السنة الثالثة من انتقالنا إلى مدرسة أبي زعبل، وجعلهم فرقة مستقلة. فكنت أنا منهم، بل آخرهم. وجعل نفسه هو المعلم لهذه الفرقة. ففي أول درس ألقاه علينا، أفصح عن الغرض المقصود من الهندسة بمعنى واضح وألفاظ وجيزة، وبين أهمية الحدود والتعريفات الموضوعة في أوائل الفنون، وأن هذه الحروف التي اصطلحوا عليها إنما تستعمل في أسماء الأشكال وأجزائها، كاستعمال الأسماء للأشخاص. فكما أن للإنسان أن يختار لابنه ما شاء من الأسماء، كذلك المعبر عن الأشكال له أن يختار لها ما شاء من الحروف.

فانفتح من حسن بيانه قفل قلبي، ووعيت ما يقول. وكانت طريقته هي باب الفتوح عليَّ. ولم أقمْ من أول درس إلا على فائدة. وهكذا جميع دروسه، بخلاف غيره من المعلمين. فلم تكن لهم هذه الطريقة، وكان التزامهم لحالة واحدة هو المانع لي من الفهم. فختمت عليه في أول سنة جميع الهندسة والحساب. وصرت أول فرقتي. وبقيت في النحو على الحالة الأولى، لعدم تغير المعلم، ولا طريقة التعليم السيئة. وكان رأفت بيك يضرب بي المثل. ويجعل نجابتي على يديه برهاناً على سوء تعليم المعلمين، وأن سوء التعليم هو السبب في تأخر التلامذة.

وفي تلك السنة، وهي سنة خمس وخمسين، فرزوا منا تلامذة لمدرسة المهندسخانة ببولاق. فاختاروني فيمن اختاروه، فأقمت بها خمس سنين، وأخذت جميع دروسها، وكنت فيها دائماً أول فرقتي وقلفتها.

فتلقيت بها الجزء الأول من الجبر على المرحوم طائل أفندي، وكذا تلقيت عنه علم الميكانيكا، وعلم الديناميكا، وتركيب الآلات. وتلقيت الجبر العالي عليه وعلى المرحوم محمد بيك أبي سن، وحساب التفاضل وعلم الفلك على المرحوم محمود باشا الفلكي. وعلم الأدروليك على المرحوم قلة أفندي. وعلم الطبوغرافية والتروزية على المرحوم إبراهيم أفندي رمضان. وعلم الكيمياء والطبيعة والمعادن والجيولوجية وحساب الآلات على المرحوم أحمد بيك فائد. والهندسة الوصفية وقطع الأحجار والظل والنظر بعضه على إبراهيم أفندي رمضان، وبعضه على المرحوم سلامة باشا. وتلقيت عليه أيضاً خاصة القوسموغرافية.

ولعدم وجود كتب مطبوعة في هذه الفنون وغيرها إذ ذاك، كان التلامذة يكتبون الدروس عن المعلمين في كراريس، كلٌّ على قدر اجتهاده في استيفاء ما يلقيه المعلمون. وكان المعلمون يومئذ يبذلون غاية مجهودهم في التعليم. فكان يندر أن يستوفي تلميذ في كراسه جميع ما يلقى إليه، خصوصاً الأشكال والرسوم. ولذلك كان الأمر إذا تقادم، أو خرجت التلامذة من المدارس، يعسر عليهم استحضار ما تعلموه. فكان يضيع منهم كثير مما تعلموه.

وفي آخر مدة المهندسخانة، كانوا يطبعون بمطبعة الحجر بعض كتب. فاستعانت بها التلامذة، وحصل منها النفع. ثم تكاثر طبع الكتب شيئاً فشيئاً إلى الآن. فصارت تطبع الفنون بأشكالها ورسومها، فسهل بذلك تناولها واستحضار ما فيها.

ثم في سنة ستين، عزم العزيز على إرسال أنجاله الكرام إلى مملكة فرانسا، ليتعلموا بها. وصدر أمره بانتخاب جماعة من نجباء المدارس المتقدمين ليكونوا معهم. وحضر المرحوم سليمن باشا الفرنساوي إلى المهندسخانة، فانتخب عدة من تلامذتها، فكنت فيهم. وكان ناظرها يومئذ لامبير بيك، فأراد أن يبقيني بالمهندسخانة، لأكون معلماً بها. فعرضت على

سليمن باشا أني أريد السفر مع المسافرين. وجعل الناظر يحتال عليّ الخوجات ليثبطوني عن السفر. وقالوا لي: إن بقيت ههنا تأخذ الرتبة حالاً، وتترتب لك الماهية، وإن سافرت تبقى تلميذاً، وتفوتك تلك المزية. ورأيت أن سفري مع الأنجال مما يزيدني شرفاً ورفعة واكتساباً للمعارف. فصممت على السفر، مع أني أعلم أن أهلي فقراء، ويعود عليهم النفع من الماهية، وهم منتظرون لذلك. لكن رأيت الكثير الآجل خيراً من هذا القليل العاجل. فحصل ما أمَّلته والحمد لله. فسافرنا إلى تلك البلاد.

وجعل مرتبي كل شهر مائتين وخمسين قرشاً ماهية كرفقتي. فجعلت نصفها لأهلي، تصرف لهم من مصر كل شهر. وكانت هذه سنتي معهم منذ دخلت المدارس.

فأقمنا جميعاً بباريس سنتين في بيت واحد مختص بنا، ورتب لنا المعلمون لجميع الدروس، والضباط والناظر من جهادية الفرنساوية، لأن رسالتنا كانت عسكرية، وكنا نتعلم التعليمات العسكرية كل يوم.

وهنا نكتة نذكرها: وهي أن معلومات رسالتنا كانت مختلفة. فبعضنا له إلمام بالتعليمات العسكرية فقط، مثل الذين أُخذوا من الطوبجية والسواري والبيادة، والبعض له إلمام بالعلوم الرياضية، ولا يعرفون اللغة الفرنساوية، كالمأخوذين من المهندسخانة، الذين أنا منهم، والبعض له معرفة باللغة الفرنساوية. وكان بعض هؤلاء معلمين فيها بمدارس مصر. فاقتضى رأي الناظر أن يجعل المتقدمين في الرياضة واللغة الفرنساوية فرقة واحدة. وكنت أنا منهم. وأمر المعلمين أن يلقوا الدروس للجميع باللغة الفرنساوية، لا فرق بين من يفهم تلك اللغة ومن لا يفهمها. ففعلوا، وأحالوا غير العارفين بها على العارفين، ليتعلموا منهم بعد إعطاء الدروس. فكان العارفون باللغة يبخلون علينا بالتعليم لينفردوا بالتقدم. فمكثنا مدة لا نفهم شيئاً من الدروس، حتى خفنا التأخير. وتكررت منا الشكوى لتغيير هذه الطريقة، وتعليمنا بكلام نفهمه. فلم يُصغَ لشكوانا.

فتوقفنا عن حضور الدرس أياماً، فحبسونا، وكتبوا في حقنا للعزيز محمد علي. فصدر أمره بالتنبيه علينا بالامتثال، ومن يخالف يرسل إلى مصر محدداً. فخفنا عاقبة ذلك، وبذلت جهدي، وأعملت فكري في طريقة يحصل لي منها النتيجة ومعرفة اللغة الفرنساوية.

فسألت عن كتب الأطفال، فنبؤوني عن كتاب، فاشتريته، واشتغلت بحفظه. وشمرت عن ساعد جدي في الحفظ والمطالعة، ولزمت السهاد، وحرمت الرقاد. فكنت لا أنام من الليل إلا قليلاً، حتى كان ذلك ديدناً لي إلى الآن. فحفظت الكتاب بمعناه عن ظهر قلب، ثم حفظت جزءاً عظيماً من كتاب التاريخ بمعناه أيضاً. وحفظت أسماء الأشكال الهندسية والاصطلاحات، كل ذلك في الثلاثة شهور الأول.

وكانت العادة أن الامتحان في رأس كل ثلاثة شهور. وكنت مع ذلك ألتفت للدروس التي تعطيها الخوجات. فأثمر الحفظ معي ثمرة كبيرة، وصرت أول الرسالة كلها بالتبادل مع حماد بيك وعلي باشا إبراهيم. ولما حضر إلى مدينة باريس المرحوم إبراهيم باشا سر عسكر الديار المصرية حضر امتحاننا، هو وسر عسكر الديار الفرنساوية مع ابن ملكهم وأعيان فرنسا، وجملة من مشاهير النساء الكبار. فأثنى الجميع علينا الثناء الجميل. وفرقت علينا المكافآت، نحن الثلاثة، فناولني المرحوم إبراهيم باشا مكافأتي بيده، وهي المكافأة الثانية، وكانت نسخة من كتاب جغرافية مالطبرون الفرنساوي بأطلسها، منه هبة. ودعينا للأكل مع سر عسكرنا إبراهيم باشا. ولما رجع إلى مصر، صار يثني علينا عند العزيز وغيره.

وبعد تمام سنتين، تعين الثلاثة الأول من فرقتنا، وهم أنا وحماد بيك، وعلي باشا إبراهيم إلى مدرسة الطوبجية والهندسة الحربية بناحية ميتس من مملكة فرنسا أيضاً. وأعطينا رتبة الملازم الثاني، فأقمنا بها سنتين أيضاً. وتعلمنا فيها فن الاستحكامات الخفيفة والاستحكامات الثقيلة والعمارات المائية والهوائية، عسكرية ومدنية، والألغام وفن الحرب وما يلحق به مع إعادة جميع ما سبق تعليمنا إياه بتلخيص من المعلمين في عبارات وجيزة جامعة. ولم يحصل امتحاننا في هذه المدرسة إلا في آخر السنتين، فكنا في النمرة الخامسة عشرة من نحو خمسة وسبعين تلميذاً.

ثم تفرقنا إلى الإلايات، فكنت في الإلاي الثالث من المهندسين الحربيين. فأقمت فيه أقل من سنة. وكان المرحوم إبراهيم باشا يود إقامتنا في العسكرية، حتى نستوفي فوائدها، ثم نسيح في الديار الأورباوية، لنشاهد الأعمال ونطبق العلم على العمل. مع كشف حقائق أحوال تلك البلاد وأوضاعها وعادتها. وكان ذلك نعم المقصد، ولكن أراد الله

غير ما أراد هو وتوفي إلى رحمة الله تعالى. وفي سنة ست وستين من الهجرة، تولى حكومة مصر المرحوم عباس باشا، فطلبنا للحضور إلى مصر نحن الثلاثة[1].

[يشكل هذا المقطع من سيرة علي مبارك الذاتية التي تغطي مولده حتى عودته إلى مصر في سن السادسة والعشرين خمس النص تقريباً. وفي بقية النص يصف التقلبات المهمة في وظيفته السياسية ودوره كمصلح في الحياة المصرية العامة. تحسن وضعه في أثناء حكم عباس الأول، فصار يتولى عدداً من المناصب الحكومية الأساسية في التعليم والأشغال العامة، لكنه أزيح عن مختلف مناصبه في أثناء حكم سعيد بسبب تدخل الخصوم الحاسدين الذين يوجز أفعالهم في بيت شعري قائلاً[2]:

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغضاً إنه لدميم

وهو يقدم وصفاً مثيراً لمغادرته المفروضة عليه عن المدرسة حيث كان يعمل ناظراً: اصطف التلاميذ والزملاء على ضفة البحر وهو يصعد إلى المركبة: «يبكون وينتحبون انتحاب الولد على والده، حتى بكت عيني لبكائهم». وحين يمسح بنظره آثار تربيته في مستوى الطلاب، يشعر بالفخر للعمل الذي أنجزه.

خلال هذه الفترة، أُرسل علي مبارك إلى الخارج لسنتين في خدمة حكومية - في منفى حقيقي- إلى القرم والقسطنطينية وأخيراً إلى الأناضول. وهو يوجز المصاعب التي احتملها، بأنه في الأقل تعلم التركية، ورأى أماكن جديدة، وقابل أناساً جدداً. ومع إقامة إدارة جديدة في ظل حكم الخديوي إسماعيل، ارتقى علي مبارك إلى ذروة مهامه السياسية، فصار مسؤولاً عن خطوط سكك الحديد في مصر، والمدارس الحكومية، والأشغال العامة، والقناطر الخيرية، بالإضافة إلى كونه المهندس الأول المسؤول عن «سدود النيل». ثم فقد

1- برغم أن علي مبارك يقول إن عباس الأول تسنم العرش عام 1266 للهجرة (1849- 50م)، فإن عباس صار في الحقيقة حاكماً لمصر عام 1264 (أي 1848م).

2- البيت لشاعر عربي قديم من أوائل العصر العباسي:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه والناسُ حسادٌ له وخصومُ
كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغياً إنه لدميمُ

وفي الكامل لابن الأثير (75/9، طبعة دار إحياء التراث العربي) استشهاد بهما حول موقف الحنابلة من الطبري بسبب رأيه في ابن حنبل وكونه محدثاً وليس فقيهاً- المترجم.

جميع هذه المناصب باستثناء واحد في صدام مع خصمه وزير المالية إسماعيل صديق. وتمكن فيما بعد من استعادة بعض مكانته السياسية حين طرد الخديوي إسماعيل وحل محله توفيق الأول، وبقي، وإن كان بدرجة أدنى، شخصية سياسية أساسية في أثناء ثورة عرابي وبعدها.

يصف علي مبارك نفسه بحماسة مشبوبة كمصلح ومهندس مدني. وتكرس مقاطع طويلة لخططه، بعضها ناجح، وبعضها لم يحالفه النجاح، لإصلاح نظام المدارس، وتطوير نظام السقي والري في مصر، وخلق نظام جديد لفتح الطرق والمساكن في قاهرة مكتملة يضيء غاز التنوير فيها شوارعها والمصارف الحديثة، وبهدف تهيئة مناهج جديدة كتب الكتب لتعليم الرياضيات والهندسة بفاعلية أكبر، وكذلك لإصلاح وزاراته مالياً، وتأسيس مطابع جديدة، وخلق مكتبة وطنية جديدة، وبناء مسالخ وجسور، وإنعاش الزراعة في واحة الفيوم ومساعٍ أخرى.

في غضون هذه المشاريع، التي يصفها بتفصيل حميم، نلمس بعض اللمحات عن حياته الخاصة. تزوج ابنة يتيمة لأحد معلميه السابقين تقديراً للتعليم الذي تلقاه من أبيها. يروي قصة زيارته عائداً إلى قريته الأم بعد عودته من فرنسا؛ يصل إلى بيت عائلته في منتصف الليل ويجتمع شمله مفعماً بالدموع بأمه، التي لم تره لمدة أربعة عشرة سنة. وعند وفاة زوجته الأولى، يتزوج امرأة أخرى، كانت يتيمة أيضاً، استولت زوجة أبيها على إرثها الشرعي، ويصف بتفصيل كبير الإجراءات القانونية والمناورات السياسية في الحلقات الاجتماعية الأعلى التي رافقت لاحقاً محاولته للمطالبة بإرثها - وهو أمر أوشك أن يتحول إلى فضيحة في تلك الحقبة. أحياناً يستمر محبطاً من الخدمة الحكومية بحيث يعلن أنه سيعود إلى قريته ومزرعته طيلة ما تبقى من حياته، ولكن تظهر في كل مرة فرصة جديدة. يسقط مراراً مثقلاً بالديون ويجرب عدداً من مغامرات الأعمال الخاصة.

مع نهاية سرده، تبدأ الأحداث التاريخية الخطيرة في مصر خلال الحقبة الممتدة من ستينات القرن التاسع عشر حتى الثمانينات بالهيمنة على قصته. يساعد في مسح الأراضي لتأجيرها إلى «شركة قناة السويس» الجديدة وعند افتتاح قناة السويس عين مسؤولاً عن

نقل الضيوف الأجانب وإيوائهم، وتلقى النياشين والأوسمة من حكومات مصر وفرنسا وبروسيا والنمسا. حينئذ تتوالى بسرعة الأزمات المالية الجارفة في أواخر عهد إسماعيل، والمحاولات اليائسة المختلفة لإعادة تنظيم الوزارات على مبادئ مالية أرسخ، والحضور السياسي والعسكري المتزايد للقوى الأجنبية، وأخيراً ثورة عرابي، ووصول الأساطيل البريطانية والفرنسية إلى الإسكندرية، والهزيمة العسكرية الكارثية التي لحقت بالقوات المصرية. تنتهي السيرة الذاتية لعلي مبارك عام 1888، مع عودة المؤلف للخدمة مرة أخرى في وزارة التعليم في حكومة مصطفى رياض المشكلة جديداً، وسقوط مصر تماماً في ظل هيمنة إنكلترا الاستعمارية].

كشف مسح ما يقرب من مائة وأربعين نصاً عن بعض أبعاد تقليد السيرة الذاتية العربية، ولكن فقط على حساب التعتيم على أبعاد أخرى. فقد جاءت هذه النصوص إلى الوجود في حقب تاريخية مختلفة وفي مجتمعات متنوعة. وعند البحث عن معنى الكل، اضطرت الدراسة الحاضرة إلى التركيز في الأساس على العناصر المشتركة والإيحاءات التاريخية، ولم تحاول أن تضع كل نص بصورة عميقة في داخل السياق الخاص به والحياة الفردية والإنتاج الأدبي لكل مؤلف. وعلى أية حال، فإن مثل هذا التحليل التفصيلي يمضي إلى أبعد من نطاق دراسة مفردة [كهذه]. على أن النظرة الأوسع المقدَّمة هنا توفر معارف نقدية تسمح بتقديرات أدق للنصوص الفردية حين يتم تحليلها تحليلاً مبدأياً في أوساطها التاريخية الخاصة.

ومن الواضح أن هناك سيراً ذاتية عربية ما قبل حديثة في الوجود أكثر عدداً مما كان يُفترض في السابق؛ على أن الأعمال المضمَّنة في هذه الدراسة لا تمثل سوى جزء من التقليد ككل. ولا يمكن معرفة الجزء الذي تمثله على وجه القطع في هذا الوقت. وإذا حكمنا من وجهة نظر جزئية، فيبدو أن الدليل يشير إلى أن إنتاج السير الذاتية العربية قد استمر بسرعة ثابتة طوال السنين الألف التي تمتد من القرن التاسع إلى القرن التاسع عشر وعلى امتداد مساحة جغرافية واسعة. وكان كتاب السير الذاتية العرب يعون وعياً جيداً، منذ ما لا يقل عن القرن الحادي عشر إلى القرن الرابع عشر بالتأكيد، «فعل السيرة الذاتية» وبعض النصوص السابقة التي حددت لها الإطار. وفي بعض النقاط، كانت العناقيد التاريخية للسير الذاتية تنتجها حلقات من المؤلفين الذين إما كانوا يعرفون بعضهم معرفة شخصية أو قرأوا نصوص بعضهم؛ وفي بعض الحالات، دفعت سيرة ذاتية معينة كتبتها شخصية محترمة أو ذات تأثير خاص إلى كتابة متوالية كاملة من نصوص السيرة الذاتية. وفي حقبة واحدة على الأقل، هي القرنان الخامس عشر والسادس عشر، ظهر حسٌّ بـ«هاجس السيرة الذاتية» دفع بالمؤلفين إلى كتابة دفاعات مستفيضة عن كتابة السيرة الذاتية. وما زالت

الأسباب الاجتماعية - السياسية لهذا الهاجس تتطلب أن تُستكشف استكشافاً أكمل.

يعرض متن النصوص المفحوص هنا نطاقاً من الشكل والمحتوى تصعب الإشارة إليه بوصفه «نوعاً» أدبياً مفرداً أو صنفاً شكلياً واحداً. والغريب أن لا يظهر شكل ثابت لتمثيل السيرة الذاتية حتى في الحالات التي تمكن فيها البرهنة على وجود روابط شخصية مباشرة بين المؤلفين ونصوص السيرة الذاتية السابقة. فالنصوص التي أُنتجت في إطار عناقيد تاريخية تتنوع من الناحية الشكلية تنوع التقليد مفهوماً ككل. وفي المقابل، فإن السيرة، وهي نوع أدبي أكثر شيوعاً بكثير، تطورت في داخل أشكال احتفظت بحس أقوى بالضوابط والقيود من نظائرها في السيرة الذاتية. ويبدو من الواضح أن كتاب السير داخل خط واحد (مثل علماء مدرسة الفقه الحنبلي، أو المتصوفة..إلخ) قد رسخوا الأعراف للأجيال اللاحقة؛ أما كتاب السير الذاتية، في المقابل، فقد وجدوا سابقيهم المتقدمين عليهم لكنهم لم يتقيدوا بنماذج شكلية. وقد يكون هذا نتيجة القلة النسبية للسير الذاتية وطبيعة الظهور الخاص لكل مثال. وبرغم أن هذه النصوص لا تكشف عن مجموعة محدَّدة من الخصائص الشكلية المشتركة، فقد كانت تُجمع باستمرار كصنف واحد من لدن كتاب القرون الوسطى العرب وأوائل الكتاب المحدثين. ويبدو أن أفضل مقاربة لهذا الصنف تكمن في فهم هذه النصوص بوصفها ناتجة عن الفعل الأدبي نفسه: ألا وهو فعل «تأويل» الذات أو «تمثيلها» أو «تصويرها» في شكل مكتوب.

وبرغم وجود وعي عام بالسيرة الذاتية كصنف متميز من الكتابة، فإنها لم تصبح أبداً «علماً منظماً» إلى الدرجة التي وصلتها السيرة أو الترجمة. وجزئياً قد يكون هذا نتيجة مباشرة لطبيعة المسعيين المختلفة: فالسيرة والترجمة في التراث العربي - الإسلامي كانتا تجميعيتين من حيث الجوهر وتتسعان باستمرار. فكان الجماعون والمحررون يتصرفون بالمواد بحرية، فيعدلونها ويوسعونها ويعيدون كتابة أخبار السيرة لتتلاءم مع السياقات المختلفة وحتى الأغراض السياسية المختلفة. أما السير الذاتية فلم يكن بالإمكان إعادة كتابتها بالحرية نفسها تقريباً من دون إحداث تحوير جوهري لمكانتها كنصوص. على أنه

كما لاحظنا سابقاً، فيما يتعلق بنصوص كالتي كتبها ابن سينا وعبد اللطيف البغدادي وابن العديم، كان جماعو المختارات يعيدون العمل على بعض السير الذاتية بعدد من الطرق الإبداعية، بإلحاقها بمادة إضافية، أو دمج فقرات وشروح معها، أو اقتباس مقتطفات من النص الأصلي وحسب. وفي الجوهر، فقد تم التلاعب بنصوص السيرة الذاتية أحياناً لكي تتلاءم مع ممارسات السيرة والترجمة.

الشخصية والذات

يبدو أن كتاب السيرة الذاتية في التراث العربي قد مالوا إلى خيارات مستقلة حول مقدار ما يمكن أن نسميه حياتهم «الخاصة» لتضمينه في أعمالهم. ولا يبدو أن الأعراف الأدبية قد شجعت أو حالت دون وجود مثل هذا التعبير؛ غير أن العناصر التي نقرنها كأفراد ينتمون إلى القرن الحادي والعشرين بعالم الحياة «الخاصة» لم تكن أبداً في صلب الاهتمام المركزي لنصوص السيرة الذاتية العربية ما قبل الحديثة. وقد حاولت هذه الدراسة مقاربة هذه النصوص من منظور لم يتأثر نسبياً بالتصورات المسبَّقة الحديثة، وحللت بدلاً من ذلك أربع مجموعات من السمات المطردة التي يمكن أن تساعد في الكشف عن أنماط التمثيل الذاتي التي استعملها هؤلاء المؤلفون لبناء هوياتهم الفردية: وهي تصوير إخفاقات الطفولة، وتصوير الانفعال من خلال وصف الفعل، وروايات الأحلام كانعكاسات للحظات قلق المؤلفين وهواجسهم، والشعر كخطاب [للتعبير عن] الانفعال. ولا تمثل هذه العناصر سوى حفنة من تناولات ممكنة كثيرة لمتن هذه النصوص المتنوعة تنوعاً بالغاً[1].

وفي حين تبدو هذه النصوص لدى النظرة الأولى أقل «شخصية» من السير الذاتية الحديثة (العربية أو الغربية)، فإنها ليست أقل «تفريداً». والحقيقة أن أياً منها يضجُّ على وجه التحديد بالتفاصيل الخاصة للحياة الفردية. وهي توصل بوضوح، في كثير من الحالات، إحساساً قوياً بشخصية المؤلف. وقد تكون هناك طرق كثيرة تختلف فيها نصوص القرون

1- يمكن العثور على توضيح لتنوع واسع من المقاربات للنصوص الفردية من هذا التقليد في المواد العشر التي تتضمنها: أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، تحرير: دوايت راينولدز، 7، العدد، 2، (1997).

الوسطى وما قبل الحديثة في هذا المتن عن الأمثلة الحديثة، غير أن نسبة هذا الاختلاف إلى إحساس أقل تطوراً بـ«الهوية الفردية» سيكون بالتأكيد أمراً غير دقيق وغير نافع عقلياً.

تُبرز الثقافات في مختلف الحقب التاريخية خصائص وتصرفات مختلفة باعتبارها تقترن اقتراناً وثيقاً بالهوية الداخلية لأفرادها: التقوى، الشعر، الجنسية، خط اليد، الفئة، العرقية، الانفعالات، المواطنة، ومفاهيم أخرى كان لها جميعاً قيمتها في وقت أو آخر، وفي ثقافة معينة أو أخرى، كانعكاسات أو مكوِّنات «للنفس». وأية دراسة ترمي إلى فحص مفهوم «الشخصية» في حقبة معينة لأي مجتمع لا بدَّ أن تقوم على أساس أوسع من مجرد متن ينطوي على عدد من نصوص السيرة الذاتية وحدها. وقد تقدم كتابات السيرة الذاتية مصدراً مفعماً بالغنى، لكنها لا تمثل سوى جزء من المعطيات اللازمة للتوجه نحو الأسئلة الأكبر: أيُّ عناصر السلوك الإنساني يُنظَر له بوصفه مهماً للهوية الفردية؟ هل يُنظر إلى الشخصية الإنسانية باعتبارها لا تتغير أم سيالة في جوهرها؟ وهل يُنظَر إلى «النفس» الإنسانية بوصفها كلاً عضوياً بحيث تشترك خصائص نمط وجود الفرد (bios) مع الفرد؟ أو هل توجد «النفس» في حالة انقسام مزدوج (داخلية / خارجية، خاصة / عامة)؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما العلاقة المدركة بين هذه العناصر؟ هل هي الانعكاسات المباشرة؟ أم الصور المرآوية؟ وهل هي عناصر تتلازم في انسجام نسبي، أم هي تتعارض في تعريفها؟

لا يمكن سوى تقديم إجابة جزئية عن هذه الأسئلة اعتماداً على النصوص التي تناولها المسح. فهؤلاء المؤلفون يصورون أنفسهم كأفراد متميزين وكمشاركين في علاقات هامة متنوعة على السواء. والعلاقات التي تبرز إلى الصدارة بوضوح كبير في هذه النصوص هي علاقات «عمودية» أو روابط «نَسَبية». ففي سياق العائلة تتراجع هذه العلاقات في الزمن إلى الآباء، والأجداد، والأسلاف الأقدمين، من ناحية، وتتقدم في الزمن من خلال الأبناء والأحفاد من ناحية أخرى، ويناظر هذا ويوازيه في دائرة التعليم العلاقات المبينة بالتفاصيل الدقيقة مع الأساتذة وذكر التلاميذ. في المقابل، هناك تصويرات قليلة على نحو مثير للعلاقات «الجانبية» مع الأقارب، وزملاء الدراسة، والأصدقاء، والصحاب.

وتكمن الاستثناءات الواضحة الوحيدة لهذا المبدأ في كتّاب السير الذاتية الذين كتبوا نصوصهم اعتماداً على علاقاتهم بالشخصيات الشهيرة في عصرهم، مثل علاقة عماد الدين الأصفهاني بنصيره صلاح الدين الأيوبي.

لقد كان الهدف لدى كثير من هؤلاء المؤلفين يتمثل في إظهار دورهم في مجرى التاريخ - وكان العنصر الرئيس في مفهوم التاريخ يكمن في توصيل السلطة والمرجعية والشرعية والنسب. وهذا ما يمكن رؤيته في دوائر متعددة مثل الأنساب، والمرجعية الدينية، والشرعية السياسية، والمعرفة العلمية، والاستنارة الصوفية؛ في المقابل، من غير المرجح أن تُفهَم العبقرية الفنية في الشعر أو الموسيقى ضمن هذا النموذج. وهكذا فإن الجزء الأكبر من المادة في نصوص السيرة الذاتية هذه ينفع في وضع المؤلفين في قنوات توصيلهم المناسبة. مع ذلك، لم يعق كون المرء جزءاً من دفق التوصيل الأكبر هذا بينه وبين أن يفهم نفسه بوصفه فرداً. وهناك موضوعة أخرى يشترك بها الأدب المدرسي العربي في القرون الوسطى، مثلاً، تكمن في دعوى المؤلف أنه قدم في عمل معين أفكاراً ومعارف انفرد بها ولم يسبقه إليها أحد في ميدانه. وكذلك تشترك في الكاتب الذي يشتكي من أنه لا يستطيع العثور على عقول أخرى من عياره، أو شخصيات أخرى بأخلاقه أو مستواه الروحي.

هل كان هذا النموذج في النقل «النسبي» (الجينالوجي) ينطبق أيضاً على مفهوم الخصال الأخلاقية؟ إذا فهمت الخصال الأخلاقية في الأساس بوصفها الطبع الموروث الباقي، إذاً فالتوثيق الدقيق للأجيال السابقة من عائلة المرء، وإلى حد أقل، التوثيق لذرية المرء سيكون أمراً أكثر أهمية من توثيق الصداقات أو العلاقات مع الأقارب. ولعل هذا هو ما يفسر الانتباه الكبير الذي توليه هذه النصوص لوصف شخصيات أبَوَي المؤلف وأجداده وحتى أعمامه أكثر من وصف علاقاته بأقاربه أو أصدقائه[1]. مع ذلك فإن كتاب السير هؤلاء أنفسهم غالباً ما يتعرضون للطرق التي يختلفون بها، في كبرهم، عن أنفسهم

1- انظر، مثلاً، أعمال عمارة اليمني وأسامة بن منقذ من أجل الأوصاف المفصلة للأعمام مع غياب شبه تام لأي ذكر للأقارب.

في الطفولة؛ فخصال المؤلف تمر بتحول واضح في كثير من هذه النصوص.

والصورة المستمدة من هذه السير الذاتية عن الشخصية كجزء موروث ولكنه يتغير أيضاً أمر يتردد صداه في الكتابات النظرية العربية - الإسلامية من القرون الوسطى حول قضية الخصال الأخلاقية عند الإنسان. يعامل الأديب العالم أبو حيان التوحيدي (ت 1023م - 414هـ) في مقالته «رسالة الحياة» العناصر المتعددة في الخصال الأخلاقية لدى الشخص باعتبارها تنقسم إلى صنفين: «الخُلُق تابعٌ للخَلْق بالمضارعة اللفظية، وهو ينقسم بين ما يزول بالرياضة كلَّ الزوال، أو يقلُّ بعضَ الإقلال، وبين ما يكون صورة للنفس لا يُطمَع في البراءة منه، والطهارة عنه»[1]. وتُستخدَم في هذه المناقشة عدة مصطلحات: **الطبع** (أي الطبيعة الداخلية)، **والخُلْق** (أي الخصلة الشخصية)، **والعين** (أي الجوهر)، **والصفات** (أي الخصائص)، **والفطرة** (أي الطبيعة / الجبلة)، **والسجية** (أي الميل والنزوع). وبرغم أن التوصل إلى فهم كامل للمصطلحات الفردية عمل معقد، فإن أبا حيان التوحيدي وعدداً من معاصريه يوافقون على هذا المظهر الثنائي للشخصية الإنسانية - فتمر بعض مظاهر شخصية الشخص بالنمو والتحول، في حين تظل مظاهر أخرى ثابتة ولا تتغير[2].

تتسم المجتمعات الغربية في أواخر القرن العشرين وبواكير القرن الحادي والعشرين أيضاً بالثنائية في تصوير النفس، لكن الانقسام يجري على محور العام والخاص. ويبدو أن هذا التمييز بدأ يصير مقرراً بوضوح شيئاً فشيئاً في القرون الأخيرة. والمفارقة أن النفس الغربية الحديثة «الخاصة» - كما أشار هابرماس وآخرون- تنبثق تاريخياً مع الأنواع الأدبية التي تجعل «الخاص» عاماً - أي اليوميات، والمجلات، والمذكرات، والسير الذاتية- وبالترادف مع الحياة «الخاصة» المتوهمة في شكل الرواية[3]. فظهور المعنى الغربي الحديث «للخاص» يحدث على نحو مقرر فيما هو عام.

1- كلود فرانس أوديير: «رسالة الحياة لأبي حيان التوحيدي»، مجلة الدراسات الشرقية 18، (1964): 155؛ وانظر: إبراهيم الكيلاني: ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي (دمشق، المعهد الفرنسي في دمشق، 1951).

2- انظر: أوديير: «الرسالة»، 155، 2.

3- يورغن هابرماس: التحول البنيوي في المجال العام: بحث في مقولة المجتمع البرجوازي، ترجمة: توماس بيرغر وفردريك لورانس (كامبرج: 1989)، 49؛ دبش تشاكرابارتي: «ما بعد الاستعمارية ومفتتح التاريخ: من يتحدث باسم المواضي «الهندية»؟»، تمثيلات، 37 (1992): 1- 26.

ولا يبدو أن السير الذاتية العربية ما قبل الحديثة قد ظهرت في الفضاء المفعم بالتوتر بين العام والخاص نفسه، أو أن هذا الانشقاق الثنائي للنفس هو تكوين كان له أي معنى عند هؤلاء المؤلفين. ولا يتضح على الإطلاق أن كتاب السير الذاتية ما قبل الحديثة العرب كانوا سيؤولون الاعترافات على النمط الغربي أو النبذ التفصيلية عن الحب والجنس بكونها إشارة للذات «الداخلية» تزيد كثيراً عن جفاف كتابات السيرة الذاتية العربية. فأخبار المواجهات الجنسية، والرغبات، والممارسات، والتقنيات لم تكن بالأمر الغريب عليهم، لكنهم كانوا سيجدون أن هذه المناقشات توضع على نحو غريب في غير مواضعها، وهي تناسب كتب [الأحماض] أكثر مثل «نزهة الألباب» و«الروض المعطار»، أو كتباً عن نظرية الحب مثل «طوق الحمامة»[1]. بالتأكيد كانوا سيجدون صعوبة في قبول علم نفس يضع السلوك الجنسي في قلب تكوين الشخصية والذاتية. ومن أجل التوصل إلى معنى للنفس «الداخلية» كانوا سيبحثون عن دليل في التجربة العقلية، أو الروحية، أو الصوفية، والتعبير المهذب عن الانفعال في الشعر.

الأعراف الأدبية

صدرت السيرة الذاتية العربية من سياق الأدب التاريخي والسيري. وبرغم أنها لم تتبنَّ أبداً تبنِّياً صاغراً أشكال التاريخ والسيرة، فقد احتفظت ببعض التقنيات الأساسية من تلك الحقول العقلية. وتكشف السير الذاتية العربية عن اهتمام بالواقعة التاريخية والحقيقة ينطوي انطواءً مباشراً على مناهج ترسيخ للمرجعية بالنسبة إلى بعض الأحكام. على أن الأعراف التاريخية لأخبار المرجعية المسندة للأحداث في الأدب العربي لا تكاد تحمل شبهاً بالأعراف «الواقعية» الغربية الحديثة التي توجد في الكتابات التاريخية الغربية، بما فيها السير والسير الذاتية[2].

1- أحمد التيفاشي: نزهة الألباب، ترجمه إلى الفرنسية: رينيه خوام (باريس، منشورات فيبس، 1981)؛ [انظر: شهاب الدين أحمد التيفاشي: نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب، تحقيق: جمال جمعة، دار رياض الريس، بيروت، 1992]؛ عمر النفزاوي: الروض المعطار، ترجمه إلى الإنكليزية: ريتشارد بيرتن (لندن، 1975)؛ ابن حزم: طوق الحمامة في الألفة والألاف: مقال في فن الحب العربي وممارسته، ترجمة: آربري (لندن، 1953). [لطوق الحمامة نشرات عربية كثيرة، من أهمها تحقيق: حسن كامل الصيرفي، وتحقيق: المرحوم د. إحسان عباس].

2- برزت النقاشات حول دور هذه الأعراف السردية الواقعية نفسها في تشكيل التصورات الغربية إلى الصدارة في أعمال متأخرة مثل هايدن وايت: محتوى الصورة: الخطاب السردي والتمثيل التاريخي (بالتيمور: مطبعة جامعة

وربما كان أهم تعارض بين الممارستين يكمن في دور السرد كوسيلة لفهم الحياة وتقديمها: أي الحياة بوصفها «قصة». ومن هذا الخليط المتعدد الألوان للتجربة والذاكرة، اختار كاتب السيرة الذاتية الغربية تقليدياً أن يصوغ كامل امتداد حياته في حكاية واحدة، أكثر تماسكاً، فارضاً بنية السرد الشارح على الكل. ويكشف انتشار الشعبية لكتابة السير الذاتية والصعود الملازم له للرواية في الآداب الغربية عن نوعين قريبين جداً من بعضهما، مع بنية الرواية التعليمية (Bildungsroman) التي تشبه شبهاً حميماً [بنى] كثير من السير الذاتية، بحيث لا يفصلهما في تلك الأزمنة سوى القضية (المختلف فيها بقوة) حول الحقيقة مقابل الخيال. يرى بعض الباحثين أن التفاعل بين السيرة الذاتية والرواية يصدر بقوة أكثر في اتجاه واحد، ويرى آخرون العكس. وقد يبدو أن إنجاز روسو المبتكر ما كان يمكن أن يوجد إلا في صحوة نشر نصف قرن من الحيوات الخيالية. ودفاعاً عن صدور التأثير في الاتجاه المعاكس، يجد روي باسكال، على سبيل المثال، أن «روايات القرن التاسع عشر التي تنبش في عمق الطفولة، من ديكنز حتى الأخوات برونتي فصاعداً، لا يمكن تخيلها من دون السير العظيمة لروسو وغوته وفرانكلين وغيبون ووردزورث»[1]. وقد يكون التهجين الحديث وتداخل رواية السيرة الذاتية بالسيرة الذاتية الخيالية التتويجَ الحقيقي لتقليد السيرة الذاتية / الرواية الغربي. في المقابل، لا يوجد إخضاع كهذا للوقائع والقصص العرضية القصيرة إلى بنية سردية أكبر إلا في حفنة قليلة من السير الذاتية العربية ما قبل الحديثة.

ترتبط نقطة مقارنة ثانية بين الممارستين العربية والغربية ارتباطاً وثيقاً بالفكرة الغربية عن الحياة بوصفها سرداً: وهي الترتيب الزمني [للأحداث]. وبرغم أن بعض الأعمال السردية التي أُعطيت منزلة معتمدة في الثقافة الغربية لا تنكشف عن ترتيب زمني بسيط (كهومر، مثلاً) فإن السير الذاتية الغربية، منذ العصور الوسطى فصاعداً، تكشف عن نزوع متميز نحو السرد الخطي. وتبرز البنية الترتيبية الزمنية

جونز هوبكنز، 1987).

1- روي باسكال: التصميم والحقيقة في السيرة الذاتية (كامبرج: مطبعة جامعة هارفارد، 1960)، 52.

حتى في كثير من التعريفات الغربية الحديثة للسيرة الذاتية. مع ذلك فإن الترتيب الزمني الخطي ليس بأمر متأصل في الطبيعة: بل إن الذاكرة ليست خطية، بل هي في الحقيقة أكثر عرضة لروابط التداعي. وفعل إعادة بناء الماضي من خلال حاضر المؤلف ليس بعملية ترتيب زمني أو خطي، بل إن التجربة الأساسية لا يتم تشفيرها خطياً، بل ترافقها قفزات عقلية كثيرة تتراجع وتتقدم في الزمن. فالخطية في الترتيب الزمني كأداة للتماسك والمرجعية ترتبط في الجوهر بالتغيرات الثقافية الواسعة التي حصلت في عصر النهضة الأوربية والتنوير.

في المقابل، كان تحت أيدي كتاب السير الذاتية العرب مزيج غني من الأعراف الأدبية لتأكيد صدقية الخبر الذي يروونه، مثل تقديم شهادات مرجعية خارجية بصدد القضايا التي قد يتشكك بها القراء إذا ما رُويت بإسناد المؤلف وحده، وكذلك أعراف بديلة لتصوير الانفعالات والدوافع الداخلية، مثل الشعر، والرؤى، والأحلام. وعند كثير من كتاب السير الذاتية العرب، فإن التقنيات العقلية في التصنيف والتعديد كانت تنفع كتصميم لنقل المعلومات عن الحياة الإنسانية. والعرف الغربي المتبع في تقسيم سرد السيرة الذاتية إلى فصول يستقي مصدره تاريخياً من الخطاب الخيالي (مثل روايات الرومانس القصصية) أو من ممارسة المسرح (المشاهد والفصول)، وليس من بنى تجربة الحياة الواقعية أو الكتابة التاريخية. وحين كان كتاب السير الذاتية العرب يضمنون التقسيمات في نصوصهم، فغالباً ما كانوا يفعلون ذلك بحسب معايير عقلية، مثل تقسيم الخط الزمني إلى حقب من نوع السنين مثلاً (شبيهة بالحوليات) أو بحسب تنظيم موضوعاتي، مكرسين فصولاً للأساتذة، أو المؤلفات، أو تاريخ العائلة، وما أشبه.

مكانة السير الذاتية العربية كنصوص

افترض مؤلفو السير الذاتية العربية ما قبل الحديثة أن نصوص سيرهم الذاتية سوف تُقرأ ليس قرينة بمختارات من شعرهم وحسب، بل أيضاً قرينة بنتاجاتهم العقلية أو الفنية.

فلم تكن السيرة الذاتية تمثل لحظة فريدة للتمثيل الذاتي، بل إطاراً أو خلاصة للكشف عن صورة معينة للكل، أي سياقاً يمكن فيه وضع عمل المرء وتقييمه. وفي هذا الإطار، كان الأهم تصوير مكانة المرء في داخل النقل الأوسع للمعرفة من مصادر الماضي المحترمة، من خلال الحاضر، إلى المستقبل. ومن المهم في هذا ترسيخ الخلفية العائلية للمرء ما دام هذا لا يمكن التعبير عنه في العادة في أعمال المرء الأخرى. ومن الضروري أيضاً رسم حدود السلطة التي اكتسبها المرء بإدراج قائمة دقيقة بأساتذته والأعمال التي درسها. ومن المهم أيضاً ترسيخ الدرجة التي أسهم بها المرء في هذا المتن المعرفي بإبراز كمية الإنتاج الأدبي أو العقلي للمرء ونوعيته؛ وكان هذا يمتد أحياناً إلى تقديم شهادة من نظير للمرء أو نقلها للدلالة على مكانة المرء وقيمته. وإذا ما اتُّهم أحد بخطأ، أو أُسيء تفسيره، أو افتُرِيَ عليه، فيتوفر هنا إطار يمكن للمرء فيه أن يباشر دفاعاته بإرشاد القارئ إلى فهم صحيح لأفعاله أو كلماته، أو تأويل صحيح لأعماله المنشورة.

في خضم هذه الهموم، يوجد هنا أيضاً مسعى لتقديم الذات الشخصية بوصفها المرجع لكل هذه الأعمال والأفعال؛ ولكن لم يكن من الضروري القيام بهذا كله في هذا النص الواحد، لأن شعر المرء، ومراسلاته الشخصية، ورسائله الشكلية، ومواعظه، وروايات أحلامه، وقصص مسامراته، ويوميات أسفاره، وما أشبه، تنفع كلها أيضاً جزئياً في التعبير عن ذات المرء إلى العالم الأكبر وإلى الأجيال التالية. وغالباً ما كانت تُنقَل هذه الأنماط الأخرى من النصوص إلى جوار السيرة الذاتية نفسها.

ألّف بعض كتّاب السير الذاتية العرب سيراً ذاتية جافة نوعاً ما، وقدموا في الوقت نفسه إفضاءات واضحة عن أنفسهم في كتاباتهم الأخرى، كما فعل ابن حجر العسقلاني وأبو شامة. في بعض أعمال السيرة الذاتية يبرز هذا التصدي للشخصي بروزاً متميزاً إلى الصدارة ويؤدي في غيرها دوراً هامشياً. ولهذا فإن بعض السير الذاتية العربية تمثل تحدياً جدياً لأية منهجية قد تحاول أن تقرأها كنصوص مغلقة، وأحكام مكتملة في ذاتها. وعلى مستوى معين هي فعلاً تمثيلات مكتملة حظيت بالرواج إلى حد ما على هذا النحو، لكن كثيراً منها، على مستوى آخر، لم تُفهَم أبداً بوصفها تمثيلات منعزلة كلياً.

لا تمتلك بعض السير الذاتية العربية من القرون الوسطى وبواكير الحداثة عنصر «الانغلاق» و«الانكفاء» في الأمثلة المتأخرة جداً، بل تنبثق من سياق أدبي تشيع فيه أنماط مختلفة من الاقتباس، والمحاكاة، وإعادة الصياغة، والاستعارة بلا عزو، والتلميح – وهذا ما يشكل في الواقع كل شكل ممكن من أشكال التناص. بل إن الموضوع المادي «للكتاب» نفسه لم يمتلك التعريف الذي صار له فيما بعد، مع الأعمال المتعددة التي يكتبها المؤلف نفسه، أو مجموعة اعتباطية من الأعمال الصغرى المنتقاة التي غالباً ما تُجلَّد وتقرن في مجلد واحد. ومهما كان الحرص الذي أنشأ فيه هؤلاء المؤلفون أعمال سيرهم الذاتية، ومهما كان الطول الذي استغرقته هذه السير، فإن قلة قليلة من كتاب السير الذاتية الذين مُثِّلوا هنا تصوروا أن القارئ سيكتفي بهذا العمل، وبه وحده، من بين كتاباتهم للدراسة والتحليل. وبرغم أن جمع المواد السيرية والترجمية وتصنيفها كان شائعاً بإفراط، فلم تجرِ أبداً محاولة لجمع السير الذاتية. وبالتأكيد يستطيع المرء أن يقرأ ويحلل نصوصاً تنتمي إلى نوع كتابة «ترجمة النفس» على حدة، بل قد يجدها مغرية ومفيدة، وأحياناً مؤثرة وجدانياً. على أن ذلك هو المستوى الآخر، المستوى الذي تتصرف فيه هذه النصوص كعدسات يتم من خلالها تصوير المتن الأدبي المجموع للمؤلف، ولعل ذلك يشبه إلى حد بعيد الفهمَ الذي يشترك به كتاب السير الذاتية العرب ما قبل الحداثة وقراؤهم، وهو فهم قريب الصلة من «ميثاق السيرة الذاتية» ما قبل الحديث[1].

والانفجار المثير في شعبية السيرة الذاتية في أوربا منذ أواخر القرن الثامن عشر فصاعداً من المفترض أن يرتبط بالقوى الاجتماعية التي أثّرت في النهاية – من خلال الاتصالات السياسية والثقافية في الحقبة الاستعمارية– في فوران مشابه لشعبية السيرة الذاتية جرَّبه الأدب العربي في القرن العشرين. والحقيقة غالباً ما توضع السيرة الذاتية العربية الحديثة في مرتبة أدنى من مرتبة نوعٍ يُفترَض ببساطة أنه «استُعير» من الغرب؛ على أن ذلك ينبغي ألا

1– فيليب لوجون: ميثاق السيرة الذاتية، ترجمة: كاثرين ليري، في كتاب «حول السيرة الذاتية» (مينيابولس، 1989)، 3–30. «والواقع أن ميثاق السيرة الذاتية هو ضرب من التعاقد بين المؤلف والقارئ يعرض فيه كاتب السيرة الذاتية نفسه بصراحة إلى دقة تاريخية مستحيلة، بل لجهد مخلص لكي يتطابق ويفهم حياته الخاصة»، بول جون إيكن، المقدمة.

يُفترَضَ قبلياً دون توثيق دقيق وتحليل. فقد نشرت مذكرات طفولة طه حسين المؤثرة عام 1926–27، وفُسِّرت في وقت ما بأنها نتيجة دراساته في أوربا؛ على أنه كان أبرز مؤرخ أدب عربي مؤثر في عصره وكان يمتلك معرفة واسعة وحميمة بالأدب العربي الجاهلي، والكلاسيكي، والإسلامي. وقد تبدو نبذته التفصيلية والشخصية عن طفولته لدى الوهلة الأولى مستعارة من التقليد الأوربي الحديث، وإن كان يصعب الاحتفاظ بهذه النظرة حين نسأل أي النصوص الأوربية أثّرت فيه. أما إذا تم تصويرها كجزء من تقليد السيرة الذاتية العربية، فإن سيرته الذاتية تبدو تتويجاً لسلسلة من النصوص تمتد على مدى قرون كانت تضم مادة قصصية حميمة ما برحت تزداد عن فترات طفولة المؤلف وشبابه. والواقع أنها إذا نُظِرَ إليها على هذا النحو، فإن الخصائص «الكلاسيكية» الغربية في استخدام ضمير الغائب، واللغة العالية الأسلبة، والنبرة التعليمية، تبدو كلها مألوفة أكثر مما هي عناصر أجنبية.

فقبل أن يسيطر النوع في الآداب الأوربية في شكله الحديث، المتأخر، بحقب مديدة، كانت فكرة كتابة نبذة أو ترجمة لحياة المرء محاولة عقلية وأدبية مقبولة في الثقافة العربية – الإسلامية. وخلّف مؤلفو السير الذاتية الذين يكتبون في العربية وراءهم تمثيلات عن حياتهم مصنوعة على نحو خاص كنصوص للأجيال القادمة.

نحو القرن العشرين

عام 1898، أصدر شاعر البلاط المصري أحمد شوقي الجزء الأول من ديوانه ذي الأجزاء الأربعة، «الشوقيات»، ضمنه سيرة ذاتية وجيزة لم تكتف بمتابعة حياته الشخصية وحسب، بل تضمنت أيضاً مناقشة للشعراء العرب الكلاسيكيين ممن أثَّروا فيه بقوة. بالإضافة إلى ذلك، حدد هوية بعض الأدب الأوربي الذي اطلع عليه. وقد أشعلت هذه السيرة الذاتية نقاشاً ساخناً في الصحافة حول دور التصحيح النحوي واللغوي التقليدي في مقابل الابتكار والتأثير الغربي في التقليد الشعري العربي. وتطورت سلسلة المقالات التي انتقدت عمل شوقي، بالإضافة إلى الردود المنشورة عليها، إلى منتدى عام لمناقشة كثير من

التغيرات الاجتماعية والثقافية المعروفة الآن باسم «النهضة» العربية التي جرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكان أكثر نقاد شوقي صخباً وشهرة محمد المويلحي، الذي كان هو نفسه كاتباً مشهوراً ومعروفاً كمؤلف لكتاب «حديث عيسى بن هشام»، وهو مجموعة من الانتقادات الاجتماعية الحادة المصبوبة في قالب نوع «المقامات» الشطارية في القرون الوسطى[1].

يتمثل العنصر الذي يجري تذكره في العادة من هذا النقاش في نزعة المحافظة اللغوية لدى نقاد شوقي ومحاجحتهم الرئيسة بأن التقليد الشعري العربي في غنى، ولا ينبغي أن يكون عرضة، لأي ابتكار من أي نوع. وأُثيرت انتقادات مماثلة ضد اليازجي، وجبران خليل جبران، وآخرين. ومن العناصر المنسية في هذا النقاش أن المويلحي كتب مقالتين ينتقد فيهما السيرة الذاتية لشوقي، ويأخذ عليه فيهما أنه أولاً كتب سيرة ذاتية، وثانياً، أنه بحكم كتابته هذه، ضمَّن في ذلك النص معلومات شخصية.

باختصار، اتهم المويلحي شوقي (1) بأنه بكتابة سيرة ذاتية، مدح نفسه، ولم يترك الآخرين يمدحونه؛ (2) أن شوقي كتب هذه النبذة عن نفسه نثراً، والحال أنه، كشاعر، ينبغي أن يدع شعره يبرز باعتباره صوته العام الوحيد؛ (3) أنه قام بما لم يقم به شاعر عربي آخر بتضمينه سيرة ذاتية في ديوانه الشعري[2]؛ و(4) أن شوقي أوجد أفكاراً جديدة ومبتكرة حين كان يتابع تعليمه في أوربا، ومثل هذا التأثير الأجنبي مستكرهٌ، ولا سيما في عالم الشعر الذي تفوق فيه العرب وتخطوا الغربيين بكثير:

والشاعر الفاضل، في مقدمته، عامل نفسه على نحو لم يقم به الشعراء السابقون في دواوينهم المجموعة؛ بل هم تركوا للآخرين أن يتحدثوا عنها. وأكثر ما نجده لدى الكتاب العرب هو أنهم إذا أرادوا الحديث عن أنفسهم، كانوا يتحدثون فقط عن أصولهم الأدبية،

1- تكوَّن نوع «المقامة» مع كتابات بديع الزمان الهمداني (ت 1008م/ 398هـ) وهو يتألف من حكايات قصيرة مروية بنثر مقفى مسجوع ويطعم بمقاطع شعرية. وبرغم أن النوع مر بمراحلٍ متعددة عبر العصور، فإن حبكة المقامة النموذجية كانت تدور حول شخصيتين مركزيتين: راوٍ نزيه ولكنه مغفل نوعا ما وبطل وضيع ولكنه معسول اللسان، وهو نوع من فنان القرون الوسطى المعتاد، يبز دهاء الرَّاوي ومَن حوله مرة وأخرى.

2- التهمة من حيث الجوهر صحيحة: فمن بين جميع كتاب السيرة الذاتية الذين شملهم المسح هنا، عدا شوقي، لا يوجد سوى عمارة اليمني (ت 1175) يتم تذكره كشاعر في الأساس.

وليس عن أصولهم الشخصية النسبية. فقد يذكرون، مثلاً، على من تعلموا، ومن قابلوا، وما درسوا وما حفظوا. أما الشاعر الفاضل فيدرج أربعة أصول شخصية لنفسه، ولا يدرج أصلاً أدبياً واحداً، حين يقول:

وهكذا فأنا عربي، تركي، يوناني، قرغيزي من جهة جدة أبي... أربعة أصول اجتمعت في غصن واحد:

ليس على الله بمستبعدٍ   أن يجمع العالم في واحد[1]

وأخيراً، ينتقد المويلحي شوقي لكتابة مذكراته عن مواجهات الطفولة مع الخديوي (حاكم مصر) ووجهاء آخرين، لأن هذه المذكرات، كما يزعم، تكشف عن غطرسة الشاعر وغروره.

وهكذا سدد المويلحي عام 1898 –99 إلى أحمد شوقي كثيراً من التهم التي أراد السيوطي وابن طولون والشعراني وآخرون أن يدافعوا عن أنفسهم من أن توجه إليهم في مقدمات سيرهم الذاتية قبل أربعة قرون. وفُنِّدت مقالتا المويلحي بغضب على يد ناقد الأدب اللبناني والمفكر العروبي الأمير شكيب أرسلان. وبرغم أن الظفر كان في نهاية الأمر لصالح شوقي وأرسلان، فلم تصدر سيرة ذاتية عربية على امتداد جيل كامل حتى ظهور «الأيام» لطه حسين عام 1926– 27. بعدها، انفرج السيل.

والغريب حقاً أن السيرة الذاتية لأحمد شوقي لم تطبع من جديدة كجزء من المجموعة، برغم أن «الشوقيات» أُعيدت طباعتها عشرات المرات طبعاً وتصويراً. حلت محل السيرة الذاتية لأحمد شوقي مقدمة كتبها محمد حسين هيكل في جميع الطبعات اللاحقة. وجمعت مقالتا المويلحي في «مختارات» المنفلوطي، وصارت تُقرأ إلزامياً في كثير من المدارس العامة في العالم العربي على مدى عقود. ومضى أرسلان، ربما ليثبت وجهة نظره، إلى كتابة سيرته الذاتية عام 1931، ولكن في ذلك الوقت صارت القضية محل نظر، وصارت السيرة الذاتية تكتب وتنشر بمعدل يزداد تسارعاً[2].

1– مصطفى لطفي المنفلوطي: مختارات المنفلوطي (القاهرة، بلا ناشر، 1969)، 149.

2– أمير أرسلان: سيرة ذاتية (بيروت: دار الطليعة، 1969).

تتوقف الدراسة الحالية هنا عند العقود الأولى من القرن العشرين. وبرغم أن الاشتباكات السياسية والثقافية مع الغرب أفضت إلى تحولات سريعة ومعقدة في نوع السيرة الذاتية العربية، فإن أصداء الأعراف الأدبية في تقليد ما قبل عصر الحداثة ما زال يمكن العثور عليها في كثير من النصوص حتى من العقود المتأخرة. هكذا نجد شخصيات أدبية مثل بنت الشاطئ ومحمد قره علي يدمجون نماذج من شعرهم داخل سيرهم الذاتية كما كان يفعل كتاب السير الذاتية العرب القدماء[1]. ويضمن الناقد الأدبي الأمير شكيب أرسلان في مقدمته إلى سيرته الذاتية قائمة بسابقيه تشمل السيوطي وابن سينا وابن خلدون ولسان الدين بن الخطيب كما فعل عدة من المؤلفين الآخرين أنفسهم[2]. ويوجه أنيس فريحة سيرته الذاتية إلى ابنه رضا، تماماً كما وجّه عبد اللطيف البغدادي وابن الجوزي وأبو حيان الأندلسي والبحراني والأميرة سالمة وطه حسين أعمالهم إلى أفراد من عوائلهم من الجيل التالي[3]. يستمر بعض كتاب السيرة الذاتية العرب من القرن العشرين، بدءاً من طه حسين نفسه، بالكتابة باستخدام ضمير الغائب. وأنتج علماء دين مسلمون مثل الشيوخ: عبد الحميد محمود، ومحمد متولي شعراوي، وعبد الحميد كشك، سيراً ذاتية قريبة جداً من أعراف السيرة الذاتية العربية الكلاسيكية بحيث سماها أحد الكتاب المحدثين «انعكاسات الترجمة»[4]. بل كتب كتّاب وباحثون عرب محدثون ملاحظات سيرية بقلم مؤلفيها لتضمينها في معاجم السير كما فعل ابن العديم من أجل ياقوت الحموي في القرن الثالث عشر[5]. وأنتج واحد في الأقل من كتاب السير الذاتية العرب نصوصاً على الطراز

1- محمد قره علي: سطور من حياتي (بيروت: مؤسسة نواف، 1988)؛ بنت الشاطئ (= عائشة عبد الرحمن): على جسر بين الحياة والموت (القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1976).

2- أرسلان: سيرة ذاتية، 17.

3- أنيس فريحه: اسمع يا رضا (بيروت، دار المطبوعات المصورة [1956] 1981).

4- تيتز رووك: «في طفولتي»: دراسة في السيرة الذاتية العربية (ستوكهولم، 1997)، 92 - 97. انظر، مثلاً، عبد الحميد كشك: قصة أيامي: مذكرات الشيخ كشك (القاهرة، المختار الإسلامي، بلا تاريخ)؛ محمد متولي شعراوي: حياتي: من دقادوس إلى الوزارة (الإسكندرية، قايتبي، 1992)؛ عبد الحليم محمود: الحمد لله هذه حياتي (القاهرة، دار المعارف، [1976] 1985).

5- انظر: شفيق جبري ونوال السعداوي وسميح القاسم في ر. ب. كامبل: عالم الأدب العربي المعاصر، سير وسير ذاتية (بيروت، المعهد الشرقي الألماني، 1996)، 421- 23، 726 - 27، (استشهد به رووك: «في طفولتي»، 119).

التقليدي والطراز الحديث معاً: فالباحث السوري محمد كرد علي (1876 – 1953) أنتج في البداية نسخة تقليدية وقصيرة من قصة حياته في أواسط العشرينات ضمنها في الجزء الأخير من كتابه «خطط الشام» في محاكاة صريحة لعلي مبارك الذي نشر «خطط مصر» قبله بثلاثة عقود وضمن فيه سيرته الذاتية. بعد ذلك وسّع كرد علي نصه إلى عمل بأربعة أجزاء بعد عشرين سنة، وأعاد كتابته بطريقة تتسم باستعمال أكبر بكثير للسرد الخطي وبأسلوب أدبي أحدث بكثير[1]. باختصار، برغم أن السير الذاتية العربية في القرن العشرين تكشف عن خصائص شكلية كثيرة لا يمكن العثور عليها في النصوص العربية ما قبل الحديثة، مع ذلك فإن درجةً من الاستمرارية يمكن تمييزها، تدل على قوة الممارسات الأدبية السابقة وأثرها في «ترجمة النفس».

1– محمد كرد علي: مذكرات، 4 أجزاء، (دمشق: مطبعة التركي، 1948 – 51).

الملحق

كشاف بكتابات السيرة الذاتية العربية
(من القرن التاسع حتى القرن التاسع عشر)

نُظِّم هذا الكشاف الإحصائي تنظيماً زمنياً حسب سنوات وفيات كتاب السير الذاتية. تتضمن كل مادة اسم المؤلف، وأشهر ألقابه وكناه مكتوبة بالحرف الأسود، وتاريخ ميلاده ووفاته [حسب التقويمين الهجري والميلادي]، وتعريفاً وجيزاً بالمؤلف وسيرته الذاتية (باستثناء من وردوا في هذا الكتاب)، متبوعاً بمعلومات مرجعية عن النص وترجمته أو ترجماته إن وجدت، وبعض المصادر الثانوية التي تهتم مباشرة بنص السيرة الذاتية. وفي حالة السير الذاتية التي كانت معروفة على نطاق واسع ورُجِعَ إليها ولكن يبدو أنها مفقودة الآن، قُدِّمت المراجع والإحالات التي قد تساعد في تحديد مواضع النصوص المفقودة. والمواد المؤشرة بنجمة (*) بالنسبة إلى «السير الذاتية» التي استشهد بها باحثون آخرون ولا توجد فعلاً أو لا يبدو أنها سير ذاتية، فقد ضُمنت أيضاً.

مع نهاية مشروعنا هذا، تم تنبيهنا إلى إحصاء مبهم منشور لكتّاب السير الذاتية العربية يحمل عنوان «إتحاف النبلاء»، بقلم راشد الزهراني. ويبدو أن هذه القائمة منقولة من دراسة لم تطبع على ما يبدو للباحث السعودي المعاصر بكر بن عبد الله أبو زيد عنوانها «كتاب النظائر». وهي تقدم أسماء وتواريخ (126) كاتب سيرة ذاتية عربية (40 منهم من كتاب القرن العشرين ممن لا يقعون في إطار هذه الدراسة)، لكنها لا تنطوي على استشهادات بالنصوص نفسها. والحقيقة أنها تنفرد بتقديم تغطية عميقة لشبه الجزيرة العربية، وهي منطقة لم يُعرَّف بها جيداً في مصادر أخرى، من القرن السابع عشر حتى الوقت الحاضر. وحيث تكمل هذه القائمة بحثنا الخاص، فقد أضيفت تلك الأسماء بالإحالة إلى صفحات «إتحاف النبلاء» (الذي سيشار إليه بصيغة «الإتحاف»).

ونتمنى أن تحظى هذه القائمة الضرورية الأولية باهتمام الباحثين في السيرة الذاتية، ونرجو حقاً إكمالها وأن تكون طليعة بحث آخر في هذه المنطقة العلمية الجديدة والخصبة.

المختصرات

الموسوعة الإسلامية	دائرة المعارف الإسلامية، ليدن: بريل، الطبعة الأولى، 1913– 16، الطبعة الثانية، 1960–.
بروكلمان	كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ليدن، بريل، 1898– 1902؛ والتكملة 1937–42؛ طبعة 1943– 49.
سوزكين	تاريخ التراث العربي، تحرير: فؤاد سوزكين، ليدن، بريل، 1967– 98.
ابن طولون	الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون، دمشق، مطبعة الترقي، 1929.
الإتحاف	راشد بن شعبان بن أحمد الزهراني: إتحاف النبلاء بسير العلماء، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، 1996.
المقري	نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1968.
القفطي	ابن القفطي: تاريخ الحكماء، تحقيق: لبرت، لايبزغ، 1903.
السخاوي	الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، القاهرة، وزارة الأوقاف، 1986.
الشعراني	لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق، القاهرة، عالم الفكر، 1938– 39.
السيوطي	جلال الدين السيوطي، تحرير: إليزابيث سارتن، مطبعة جامعة كامبرج، 1975.

عيون — ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1965.

ياقوت — إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء، تحقيق: مرغليوث، ليدن، بريل، 1907– 32.

معجم الأدباء — إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993.

المؤلفون (بحسب تاريخ الميلاد)

القرن التاسع

* **محمد بن عمر الواقدي** (و 130هـ/ 747م، ت 207هـ/ 823م)

برغم أن طريف الخالدي يذكر سيرة ذاتية كتبها المؤرخ الواقدي، فلا يبدو أن هناك وجوداً لهذا النص، بل إن الإشارة هنا إلى أخبار متفرقة معزولة مكتوبة بضمير المتكلم منسوبة إلى سلسلة غير محتملة من النقلة. طريف الخالدي: الفكر التاريخي عند العرب في الحقبة الكلاسيكية (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 1994).

أبو عبد الله حارث بن أسد المحاسبي (و زهاء 165هـ/ 681م، ت زهاء 243هـ/ 857م)

زاهد ومتصوف مبكر تتصدر الرواية الوجيزة عن تحوله إلى طريق التصوف مؤلفه «كتاب النصائح»، المعروف أيضاً بعنوان «الوصايا». يتوفر النص، الذي لا يحمل أي تاريخ أو أية إشارة إلى حادث معين في حياته، في نشرات عربية متعددة. تظهر فقرات مترجمة في كتاب ماسنيون: مقال حول أصول المصطلحات التقنية في التصوف الإسلامي (باريس، 1922)؛ ومارغريت سمث: متصوف قديم من بغداد: دراسة في حياة الحارث بن أسد وتعليمه (لندن، 1935 [وأعيد نشره 1977]).

أبو زيد حنين بن إسحاق العبادي (و 194هـ/ 809م، ت 260هـ/ 873م أو 264هـ/ 877م)

طبيب عربي مسيحي ومترجم أعمال يونانية. اقتبس سيرته الذاتية كاملة، على ما يبدو، ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء». ويجدها القارئ في القسم الثاني من هذا الكتاب. انظر أيضاً: مايكل كوبرسن: سيرة حنين بن إسحاق، أدبيات: عدد خاص – السيرة الذاتية العربية، ع 2 (1997): 235–49. [حول حياة حنين، انظر المقدمة الطويلة التي صدَّر بها ماكس مايرهوف «كتاب العشر مقالات في العين»، دار صادر، مصورة عن طبعة القاهرة، 1928].

أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي (و قبل 215هـ/ 830م، ت بين 292هـ و 297هـ/ 905 و 910م)

شخصية دينية خلافية أثرت في الفلاسفة والمتصوفة اللاحقين. نشرت سيرته الذاتية في كتاب «ختم الأولياء»، بتحقيق: عثمان يحيى (بيروت: بحوث ودراسات بإدارة معهد الآداب الشرقية، المطبعة الكاثوليكية، 19، 1965). ويجدها القارئ في القسم الثاني من هذا الكتاب. وتظهر ترجمة إنكليزية أخرى لها لدى بيرند راتكه وجون أوكان: مفهوم الولاية في التصوف الإسلامي المبكر: عملان للحكيم الترمذي (رتشموند، 1996).

* **أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن الخصيب** (ت 290هـ/ 903م)

كاتب وشاعر. ذكره «الإتحاف»، 23، ككاتب سيرة ذاتية (من دون ترتيب زمني أو تاريخ وفاة). وربما كانت الإشارة إلى مجموعة ضخمة من رسائله التي ذكرها ياقوت: «كان في الأكثر يكتب عن نفسه إلى إخوانه، وبينه وبين ابن المعتز مراسلات وجوابات عجيبة». ويضيف ياقوت مقتبساً من ابن النديم أنه كتب «كتاب صفة النفس» (معجم الأدباء 199/1، ط العلمية 1/ 306). ولم يصلنا عمل السيرة الذاتية المحتمل هذا.

القرن العاشر

أبو القاسم الحسن بن فرج، المعروف بابن حوشب (ت 302هـ/ 914م)

تحوَّل من التشيع الإمامي إلى التشيع الإسماعيلي، وكان داعية في اليمن. فُقِد النص الأصلي من سيرته الذاتية، ولكن يتوفر مقتطف منها في كتاب «افتتاح الدعوة» للقاضي النعمان (تحقيق: وداد القاضي، بيروت دار الثقافة، 1970) [له طبعة أخرى في تونس]، يصف فيها تحوله وأعماله الدعوية الأولى. انظر: ولفرد ماديلنغ: ابن حوشب، الإتحاف 6: 438.

أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (و 250 هـ/ 854م، ت 331هـ/ 925م أو 323هـ / 935م)

طبيب وفيلسوف شهير (عُرف في اللاتينية باسم: Rhazes). تظهر سيرته الذاتية في كتاب «رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي» (نشره بول كراوس في القاهرة، 1939، وأعيدت طباعته مراراً). كما ترجم كراوس نص «السيرة الفلسفية» إلى الفرنسية، 1935. [وهو عمل يتناول أخلاق الفلاسفة، ولا سيما سقراط، ويتعرض في آخرها إلى سيرته الخاصة] ويصف حياته ومعتقداته وتعلمه استجابة لأحد النقاد الذي ادعى أنه لا يعيش حياة الفلاسفة كما قررها سقراط. انظر: رسائل فلسفية لأبي بكر الرازي، ص 98-111.

أبو جعفر أحمد بن يعقوب يوسف، المعروف بابن الداية البغدادي (و حوالي 245 هـ/ 859م، ت 330 أو 340هـ / 941 أو 951)

عالم نجوم وفلسفة وتاريخ ومؤلف سيرة أحمد بن طولون، حاكم مصر (حكم 868-84). له «كتاب المكافأة»، نشره: أحمد أمين وعلي جارم (القاهرة، المطبعة الأميرية، 1941)، يهتم بالتقلبات الملهاوية والمأساوية للحياة، ويضم قصصاً من حياته وحياة أبيه (الذي خدم الموسيقي الشهير إبراهيم المهدي حتى وفاة الأخير).

أبو الفضل جعفر بن الحاجب (و حوالي 260 هـ/ 873م، ت حوالي 342هـ/ 954م)

عمل خادماً، ثم حاجباً، للخليفة الفاطمي الأول، المهدي. جمع سيرته الذاتية شخص اسمه محمد بن محمد اليمني، وهي مكتوبة بضمير الغائب حين يتحدث الجامع في السرد، وبضمير المتكلم حين يتحدث جعفر نفسه. وهي نبذة جميلة، تغطي هرب المهدي من سوريا إلى شمال إفريقيا في السنوات 902-5. نشر النص العربي فلادمير إيفانوف: مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، العدد 2، (1936)، وترجمها إيفانوف إلى الإنكليزية في كتاب: التراث الإسماعيلي حول نهضة الفاطميين (لندن، 1942). وترجمها إلى الفرنسية ماريوس كانار: السيرة الذاتية لحاجب المهدي عبيد الله الفاطمي (1952)، وأعيد نشرها

في كانار: منوعات شرقية (لندن، 1973).

أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب العطار بن مِقسَم (ت 354هـ / 965م)

نحوي وحافظ، ذكره «الإتحاف» بوصفه كاتب سيرة، 22. وقد يكون النص المقصود كتابه المفقود «كتاب أخبار نفسه»، الذي يظهر بعنوان محرف لدى سوزكين (9: 149) بصيغة «كتاب الاختيار نفسه». انظر أيضاً الموسوعة، الملحق، 393.

أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي (و 288هـ/ 901م، ت 356هـ/ 967م)

نحوي ومعجمي مشهور. تتوفر ملاحظات وجيزة عن سيرته الذاتية، تهتم في الأساس بشيوخه وتلاميذه، استثارتها أسئلة تلميذه وكاتب سيرته الزبيدي (ت 378–79هـ/ 989م)، مدرجة في رسالة ترد في معجم سير النحويين الذي كتبه بعنوان «طبقات النحويين واللغويين»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1954.

القرن الحادي عشر

علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي (و زهاء 215هـ/ 927م، ت بعد 400هـ/1009م)

ناثر وأديب كبير، ذكره «الإتحاف» كمؤلف سيرة ذاتية. لكن النص ما زال مجهولاً. [وجزء كبير من أعماله مكتوب بضمير المتكلم. ولكن لم يرد في مسرد كتبه عنوان يدل على سيرة ذاتية. غير أن النصوص التي ينقلها ياقوت في ترجمته من كتاب «المحاضرات والمذاكرات» ربما كانت توحي بسيرة ذاتية من نوع ما].

أبو الحسن بن عبد الله بن سينا (و 370هـ/980م، ت 428هـ/1063م)

طبيب وفيلسوف مشهور (اسمه في اللاتينية: Avicenna). تصف سيرته الذاتية

المعروفة شبابه ومراهقته وتنتهي حين يصل إلى النضج. احتفظ «عيون الأنباء» بالنص العربي لها، وأورده القفطي. ونشر آربري ترجمة إنكليزية لها: ابن سينا في علم الكلام (لندن، 1951)؛ وليم جولمان: حياة ابن سينا: نشرة نقدية مع ترجمة (ألباني، 1974)؛ دمتري غوتاس: ابن سينا والتراث الأرسطي: مقدمة لقراءة الأعمال الفلسفية لابن سينا (ليدن، 1988).

أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم (و زهاء 354هـ/965م، ت زهاء 430 هـ/ 1039م)

العالم الشهير في الطب والرياضيات والفيزياء (اسمه في اللاتينية: Alhazen). كتب سيرته عام 417 حين كان في الستين من العمر، وهي تصف بحثه الروحي - الفلسفي عن الحقيقة وحياته العلمية. كان متشككاً في المعتقدات الدينية، فتابع مسلكه اعتماداً على فلسفة أرسطو والاستقراء المنطقي والعلم. نص سيرته محفوظ في «عيون الأنباء». [اقترح ابن الهيثم، حين كان في البصرة، على الحاكم بأمر الله أن يبني له سداً مثل سد أسوان. فأوعز الحاكم باستقدامه إلى مصر. فتظاهر بالجنون ليسافر من البصرة إلى مصر. وحين عجز عن تحقيق المشروع الهندسي، تظاهر بالجنون مرة أخرى، حتى وفاة الحاكم بأمر الله. والغريب أن جنونه لم يمنعه من كتابة أعمال فلسفية وعلمية مهمة].

* **أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني** (و 362هـ/973م، ت بعد 442هـ/ 1050)

رياضي وفلكي وجغرافي ومؤرخ ومترجم مشهور. برغم الإحالات إلى سيرة ذاتية كتبها البيروني، فما يتوفر هو التالي: (1) 17 بيتاً من قصيدة قالها في تعداد مآثر نصرائه، حفظها ياقوت ونقلها أ. س. خان: مسرد أعمال البيروني (نيودلهي، 1982)، كجزء من عمل مفقود عنوانه: «مجموع من الأشعار»؛ (2) فهرس لكتبه يعرِّف بـ 138 عملاً في «رسالة في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي»، نشرة: بول كراوس (باريس، 1936). [ذكر ياقوت أن فهرس كتبه نحو ستين ورقة، ونشر سخاو الرسالة المذكورة في آخر كتاب

«الآثار الباقية عن القرون الخالية»].

عثمان بن سعيد الداني (و 371هـ/ 982م، ت 444هـ/ 1053م)

فقيه مالكي تظهر له رواية سيرة موجزة عن مولده وأسفاره ودراساته، لدى ياقوت، مكتوبة بضمير المتكلم، نسخها ونقلها تلميذه سليمان بن نجاح المؤيدي. انظر ياقوت (مرغليوث) 35/5، وياقوت (عباس) 1603/4.

أبو الحسن علي بن رضوان (و 388هـ/998، ت 453هـ/ 1061)

طبيب وعالم طبي. سيرته الذاتية فريدة من نوعها لانطوائها على تفاصيل نثرية عن حياة المؤلف: أصوله الوضيعة، وصراعاته المبكرة، وحياته المنزلية الشقية، وفقدانه أطفاله جميعاً، وتعرضه للسرقة على يد يتيم انخدع بتبنيه. كما أنها تتضمن وصفاً ليوم نموذجي في حياته. النص العربي محفوظ لدى «القفطي»؛ و«عيون الأنباء». وترجمت مقتطفات منه في مايكل دولز: الطب الإسلامي في القرون الوسطى»: مقالة ابن رضوان عن «التوقي من علل الجسد في مصر» (باركلي، 1984).

* **علي بن أحمد بن حزم** (و 384هـ/994م، ت 456هـ/ 1064)

عالم دين وأديب من إسبانيا الإسلامية. يعتبر كتابه «طوق الحمامة في الألفة والألاف»، الذي ينطوي على حفنة من قصص السيرة الذاتية، عملاً في السيرة الذاتية لدى إحسان عباس: فن السيرة (بيروت، 1956)، ويحيى عبد الدايم: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث (بيروت، 1956). [ذكر له إحسان عباس في الجزء الأول من رسائل ابن حزم تسع طبعات عربية].

المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي (و 390/ 990، ت 470هـ/ 1077)[1]

داعي الدعاة عند الدولة الفاطمية الشيعية في مصر. وسيرته الذاتية التي تستغرق كتاباً كاملاً عمل لطيف عن مغامرات المؤلف من عام 1038 إلى 1060 في جنوب إيران ومصر ومعاركه مع الأتراك في العراق. ويبدو أن مقاطعها الثلاثة ألفت في أوقات متفرقة. نشر محمد كامل حسين: سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة، القاهرة، 1949، وترجمت مقتطفات منها لدى جواد مسكاتي وخان بهادر مولوي: حياة الداعية الكبير المؤيد في الدين الشيرازي ورسائله (كراتشي، 1950)، وكذلك في هذا الكتاب.

أبو علي الحسن بن أحمد بن البناء (و 396هـ/1005، ت 471هـ/1079)

عالم بغدادي لم يحظ بشهرة واسعة. بقيت شذرة من يومياته الشخصية. يتألف النص الذي يستغرق الفترة من 3/آب 1068 إلى 4 أيلول 1069 من خطرات مكتوبة بضمير المتكلم ومختصرة وشخصية وغير صقيلة من الواضح أنها لم تهيأ للنشر بهذا الشكل. وهي تصف أحداثاً سياسية واجتماعية وتتضمن محاورات مع رحالة وتجار ومناقشات عن حوادث استثنائية. نشرها وترجمها جورج مقدسي: «قطعة من يوميات مؤرخ بغدادي من القرن الحادي عشر»، (BSOAS) 1956–7.

عبد الله بن بُلُقّين (و 447هـ/1056م، ت بعد 487هـ/ 1094م)

آخر أمير زيري بربري في غرناطة، حكم من 465/ 1073 – 483/ 1090. تنقسم سيرته الذاتية إلى إثني عشر فصلاً: تهتم الفصول الأربعة الأولى بتاريخ عائلته، وتهتم الفصول الباقية بحياته الخاصة. والفصل الأخير هو تقييم حميم ومؤثر لحياته كتب من المنفى في المغرب. نشرها بروفنسال بعنوان: مذكرات الأمير عبد الله آخر ملوك بني زيري بغرناطة المسمى بكتاب التبيان، القاهرة، دار المعارف، 1955، [وله طبعة أخرى في المغرب، انظر: مذكرات الأمير عبد الله بن بُلُقِّين، تحقيق: أمين الطيبي، دار عكاظ، المغرب، 1995]،

1– سنة الولادة في الأصل: 330، والتصحيح من الترجمة.

وترجمه إلى الإنكليزية أمين طيبي: التبيان: مذكرات عبد الله بن بُلُقِّين، آخر أمير زيري في غرناطة (ليدن، 1986).

أبو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي التستري (ت 486هـ/1093)

فقيه وصفه «الإتحاف»، 23، بأنه كاتب سيرة ذاتية. وما زال النص غير معروف. انظر: بروكلمان 383/1، وبروكلمان (الملحق) 661/1.

القرن الثاني عشر

أبو حامد محمد الغزالي (و 450هـ/ 1058، ت 505هـ/ 1111)

مفكر ديني معروف تصف سيرته الذاتية بحثه الدائب عن الحقيقة والأزمة الروحية العميقة التي أفضت به إلى استكشاف مدارس فكرية متعددة ورفضها قبل أن يقع اختياره أخيراً على المسلك الصوفي. ترجم كتابه «المنقذ من الضلال» (القاهرة، 1961) إلى الإنكليزية بقلم مونتغمري وات في كتابه: عقيدة الغزالي وممارسته (لندن، 1953).

أبو القاسم علي بن جعفر البغدادي الصقلي بن القطان (و 433/1041، ت 514/ 1121)

جماع ومؤرخ ونحوي أُلحقت سيرته الذاتية، حسب ما ينقله ابن خلكان (ت 681/1282)، في نهاية كتابه عن مختارات من الشعر العربي الصقلي: الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة. وقد ضاع هذا العمل، ولم يبق منه سوى مقتطفات مختصرة لا ينطوي أي منها على سيرة ذاتية. وجمع بشير بكوش هذه المقتطفات ونشرها بعنوان: الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة: مختارات من الشعر الصقلي العربي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995). انظر أيضاً: ابن سعيد فيما يأتي.

عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي (و 451/ 1059 ت 529/ 1135)

عالم دين ومؤرخ ألحق سيرته الذاتية بعمله غير المطبوع «السياق لتاريخ نيسابور» (انظر: بروكلمان، الملحق 1: 623). اختصره في مختصر مطبوع إبراهيم بن محمد الأزهر السرفيني (ت 1243)، بعنوان «المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور»، تحقيق: محمد كاظم المحمودي (قم، جماعة المدرسين، 1983)، ويضم نسخة مختصرة ذات صفحتين من السيرة الذاتية (ص 754- 56).

أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد تاج الدين الشهرستاني (و 479/ 1086، ت 548/ 1153)

مؤرخ وفيلسوف ديني. وصف غاي مونوت (الموسوعة الإسلامية 9: 215) مقدمة كتاب الشهرستاني «مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار»، تحقيق: محمد علي آذرشب (طهران: إحياء كتب، 1997): 103-7 بأنها سيرة ذاتية، غير أن الفقرات المقصودة لا تقدم سوى معلومات شخصية مقتضبة تنتمي إلى كتابة عمل أكبر ولا تكاد تزيد عن ذلك.

عبد الله بن إبراهيم الحجاري (ت 549/ 1155)

مؤرخ ضمن سيرته الذاتية في عمله «كتاب المسهب في غريب المغرب» وفقاً لما يقوله بن سعيد (ت 685/ 1286) أدناه.

ابن الإمام (ت 550/ 1155)

مؤلف ضمن ترجمته في كتابه «سمط الجمان» حسب ما يقوله ابن سعيد (ت 685/ 1286) أدناه.

أبو بكر بن علي البيذق الصنهاجي (ت بعد 559/ 1164)

بربري من أصحاب ابن تومرت ومؤرخيه (مؤسس سلالة الموحدين). وإذا توخينا الدقة، فإن هذه مذكرات عمل ابن تومرت كما يرويها أحد أصحابه المقربين، وإن كان

المؤلف يبدو كشخصية طوال النص. وفي الشذرات الباقية منها، لا يقدم أية معلومات عن حياته بمعزل عن تجاربه مع ابن تومرت. وقد نشر ليفي بروفنسال ترجمة فرنسية لها بعنوان: «وثائق غير منشورة عن تاريخ الموحدين» (باريس: 1928)، 75– 224؛ ومؤخراً ظهرت نشرة عربية لها بعنوان «كتاب أخبار المهدي بن تومرت» (الجزائر، 1982).

ظاهر الدين أبو الحسن علي بن زيد البيهقي (و 493/ 1100، ت 565/ 1169)

مؤرخ وعالم دين. لم تبق ترجمته الذاتية الكاملة، لكن ياقوت الحموي احتفظ بمقتطفات منها مروية بضمير المتكلم نسخها من نص ما. وتغطي الفقرات المقتبسة مولد البيهقي وتعليمه وأسفاره وعمله وكتبه. ويتعرض على نحو سريع لزيارة لأمه التي كانت تحفظ القرآن ومتمكنة من تفسيره ثم موتها اللاحق. انظر: ياقوت 5: 208– 13؛ ومعجم الأدباء 4: 1759– 68.

السموأل بن يحيى المغربي (و 520/ 1126، ت 569/ 1174)

عالم يهودي تحول إلى الإسلام وصار يجادل ضد اليهودية. وسيرته الذاتية ملحقة بمقالته ضد اليهودية. وهي تعطي نبذة عن أبويه وطفولته وتعليمه وشكوكه المتزايدة بادعاءات اليهودية، وأخيراً سلسلة من الرؤى التي يرى فيها النبيين صموئيل ومحمداً وتفضي في النهاية إلى تحوله. يوجد النص العربي والترجمة الإنكليزية في «سموأل المغربي: إفحام اليهود»، تحقيق وترجمة: موسى بيرلمان (نيو يورك، الأكاديمية الأمريكية للبحث اليهودي، 1964). [وصدرت له طبعة عربية عن دار الكتب العلمية، بيروت].

عمارة بن أبي الحسن الحكمي اليمني (و 515/ 1121، ت 569/ 1175)

شاعر ومؤرخ وسياسي. تروي سيرته التي تستغرق كتاباً كاملاً أحداثاً غير منتظمة بترتيب زمني عن طفولته وعائلته الكبيرة وأسفاره من اليمن إلى مصر، وعمله السياسي والشعري في مصر في ظل حكم الفاطميين، ومع مختلف الوزراء المصريين، وأخيراً محاولاته

غير المجدية في استرضاء صلاح الدين الأيوبي، الذي صلبه بتهمتي الزندقة والخيانة. ترجمت فقرات من «كتاب فيه النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية»، تحقيق: هارتوغ ديرنبورغ (أعيد نشره في القاهرة، 1991)، وتقدم مختصراً وترجمة في «عمارة اليمني حياته وأعماله»، تحرير: هارتوغ ديرنبورغ، (باريس: 1897– 1904).

أسامة بن منقذ (و 488/ 1095، ت 573/ 1188)

شاعر من أعيان السوريين وفارس من فرسان الحروب الصليبية. وسيرته الذاتية هي واحدة من أشهر السير الذاتية العربية المعروفة في الغرب من القرون الوسطى. وقد كُتبت حين كان أسامة في التسعين من العمر وهي تنطوي على أحداث من مغامراته في الحروب الصيلبية مرتبة حسب الموضوعات والتداعي وليس حسب ترتيب الأحداث زمنياً. يصف أحد المقاطع فيها العادات الغريبة الاجتماعية والطبية والقانونية والجنسية عند الأوربيين كما رآها في المدن الصليبية. وقد نشر «كتاب الاعتبار»، تحقيق: فيليب حتي (مطبعة جامعة برنستن، 1930) وترجمه فيليب حتي إلى الإنكليزية (مطبعة جامعة كولومبيا، 1929، وأعيد نشره لدى مطبعة جامعة برنستن، 1987).

أحمد بن علي بن مأمون (و 509/ 1115، ت 586/ 1191)

قاضٍ ونحوي ومعجمي. ضاع النص الكامل لترجمته، لكن مقتطفات منه بقيت لدى ياقوت الحموي، الذي نسخها من النص الأصلي لابن مأمون. وتروي هذه المقتطفات تعليمه والسنوات المبكرة من حياته ونبذة عن صديق طفولة وأخيه الأكبر. عُيِّن ابن مأمون في القضاء في أواسط العشرينات من عمره، فصار شخصية سياسية قوية، لكنه بعد ذلك تعرض للحبس لمدة إحدى عشرة سنة. ينتهي النص برواية هذا الانقلاب في حياته. ياقوت: 2: 51– 57؛ ومعجم الأدباء: 1: 448– 53.

القرن الثالث عشر

أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (و 511/ 1116، ت 597/ 1201)

فقيه ومؤرخ وداعية. ينطوي هذا النص على نصيحة من المؤلف إلى ابنه، غير أن القسم الثالث منه يروي طفولة المؤلف وشبابه المبكر بألفاظ تعليمية توجيهية. «لفتة الكبد إلى نصائح الولد»، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري (بيروت، دار الكتب العلمية، 1987).

عماد الدين الكاتب الأصفهاني (و 519/ 1125، ت 597/ 1201)

مؤرخ وكاتب ومستشار شخصي لصلاح الدين. يقدم كتابه «البرق الشامي»، وهو يوميات عملية للأحداث، نبذة تاريخية عن حكم صلاح الدين ولا ينطوي فقط على سرد لأعمال صلاح الدين بل أيضاً على الرسائل الرسمية والأشعار والمذكرات، وكل ذلك مروي بصوت سيرة ذاتية متميزة تؤكد على دور الأصفهاني في الأحداث. ويشير كلٌّ من السيوطي (ت 909/ 1505) والشعراني (ت 973/ 1565)، انظر ما سيأتي، له باعتباره ترجمة ذاتية للأصفهاني. يقع «البرق الشامي» في 3 أجزاء، تحقيق: مصطفى الهيري، و5 أجزاء، تحقيق: فالح حسين (عمان، عبد الحميد شومان، 1986–87). ولم يبق من أجزاء البرق الشامي السبعة سوى جزئين، لكن نسخة مكثفة منه، عنوانها «سنا البرق الشامي» للبنداري تقدم خلاصة للكل: الفتح بن علي البنداري: سنا البرق الشامي، تحقيق: رمضان ششن (بيروت: دار الكتاب الجديد، 1971). [وأيضاً: سنا البرق الشامي، تحقيق، فتحية النبراوي، مكتبة الخانجي بمصر، القاهرة، 1979].

أبو محمد روزبهان بن أبي نصر الفسائي البقلي الشيرازي (و 522/ 1128، ت 606/ 1209)

متصوف ومفسر للقرآن. كُتبت سيرته الذاتية عام 557/ 1181–82، حين كان في الخامسة والخمسين من العمر. وهي مكتوبة بضمير المتكلم وتروي مواجهاته الرؤيوية مع الله والملائكة والأنبياء والشخصيات الصوفية. في الخُمس الأول من النص يصف

روزبهان كيف غمرته رؤيا حين كان في الخامسة عشرة من العمر، فتخلى بعدها عن المحل الذي كان يبيع فيه البقول وتشرد في الصحراء. تتوفر نسخ مختصرة من النص العربي في كتاب «روزبهان البقلي وكشف الأسرار إلى فرسكا بازي شيرلاري»، تحرير: نظيف حوكا (إسطنبول: 1971)، و«كشف الأسرار»، تحقيق: بول نويا، في «المشرق» 64 (1970): 385- 406. مع ذلك يوجد النص في مخطوطتين كاملتين، ويعده للنشر جواد نوربخش. حول ترجمة إنكليزية حديثة تعتمد هاتين المخطوطتين، انظر: روزبهان البقلي: «كشف الأسرار: يوميات شيخ صوفي»، ترجمة: كارل أرنست (تشابل هل: 1997)، 9- 29.

* **الملك محمد بن عمر المنصور** (و 567/ 1171-2، ت 617/ 1220)

مؤرخ حكم حماة. هناك ملاحظات سيرية متعددة في أخباره في تمجيد صلاح الدين. والمؤسف أنه لم يبق منها سوى الجزء الأخير في كتاب «مضمار الحقائق وسر الخلائق»، تحقيق: حسن حبشي (القاهرة، عالم الكتب، 1968). انظر: أنجليكا هارتمان: الموسوعة الإسلامية، 6: 429- 30.

ياقوت الحموي (و 575/ 1179، ت 622/ 1229)

كاتب سير بارز وموسوعي. ألحق سيرته الذاتية في نهاية عمله الكبير في سير الأدباء «إرشاد الأريب». وذكرها السيوطي (ت 909/ 1505)، وابن طولون الدمشقي (ت 953/ 1546) والشعراني (ت 973/ 1565)، انظر ما يأتي، لكنها ضاعت منذ ذلك الحين.

موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (و 557/ 1162، ت 629/ 1231)

نحوي ومعجمي وفيلسوف وطبيب. يبدو أن سيرته الذاتية قد كتبت كجزء من عمل أكبر عنوانه «التاريخ»، ألفها لابنه، شرف الدين يوسف. لم يبق العمل الكامل، لكن مقتطفات منه محفوظة في «عيون الأنباء»، ص 683- 96. وقد وردت مختارات منها في

هذا الكتاب، وتظهر إعادة صياغة إنكليزية موسعة لدى: جورج مقدسي: نشأة الكليات: معاهد التعليم في الإسلام والغرب (إدنبرة، مطبعة جامعة إدنبرة، 1981)، 84– 88. انظر أيضاً شوكت طوراوة: «اللغة ورغبة التماثل الاجتماعي في سيرة عبد اللطيف البغدادي»، أدبيات، عدد خاص – السيرة الذاتية العربية، 7، 2 (1997): 251– 65.

محيي الدين بن العربي (و 560/ 1165، ت 638/ 1240)

أحد أهم الشخصيات في التصوف الإسلامي المتأخر. وغالباً ما يشار إليه بسبب طبيعة كتاباته التي تنحو إلى السيرة الذاتية، ولكن لا يوجد نص مفرد يقدم نفسه باعتباره سيرة ذاتية في ذاته. انظر: «روح القدس في مناصحة النفس» (دمشق، مطبعة العلم، 1964)، «الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة» (انظر: أوستن، فيما يأتي)، «الفتوحات المكية» 12 جزءاً، (القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1972– 91). تتوفر ترجمة إنكليزية للعملين الأولين لدى: ر. و. ج. أوستن: متصوفة الأندلس: روح القدس والدرة الفاخرة لابن عربي، (باركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1972) (لندن: 1971).

كمال الدين عمر بن هبة الله بن العديم (و 588/ 1192، ت 660/ 1262)

عالم ومؤرخ حلبي. لم يبق النص الكامل لسيرته الذاتية التي كتبها نزولاً عند طلب صديقه كاتب السير ياقوت الحموي، لكن فقرات منها مذكورة لدى ياقوت: 6: 18– 46 ومعجم الأدباء: 5: 2068– 91، وقد وردت في هذا الكتاب. انظر أيضاً: نهى خوري: «الترجمة الذاتية لابن العديم كما رواها ياقوت الرومي»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 289– 311.

عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي أبو شامة (و 599/ 1202، ت 665/ 1268)

فقيه ومؤرخ دمشقي. سبق أن وردت ترجمته الذاتية في هذا الكتاب: «الذيل على الروضتين»، تحقيق: محمد كوثري، بعنوان: «تراجم رجال القرنين السادس والسابع»

(القاهرة، دار الكتب الملكية، 1947)، 37– 39؛ انظر أيضاً طبعة أخرى لمخطوطة مختلفة: «ترجمة أبي شامة منقولة من ذيل كتاب الروضتين»، تحقيق وترجمة: باربير دي مينار، في «بحوث مؤرخي الحروب الصليبية»، 5: 207– 16 (باريس، 1872– 1906)، انظر أيضاً: «الزمان والشكل والذات: السيرة الذاتية لأبي شامة»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 313– 25.

منصور بن سليم الهمداني الإسكندراني وجيه الدين أبو المظفر بن العمادية (و 607/ 1210، ت 673/ 1275)

محتسب الإسكندرية، وصفه «الإتحاف» بأنه كاتب سيرة ذاتية، ص 25. وما زال النص مجهولاً.

سعد الدين بن حمويه الجويني (و 592/ 1196/ 1276)

قائد عسكري ومؤرخ دمشقي. لم يعثر على نص سيرته الذاتية، لكنه يبدو تسجيلاً تاريخياً بنبرة سيرية عالية. جمع كلود كاهن الشذرات المحفوظة في مصادر متأخرة وهي تنطوي على فقرات مكتوبة بضمير المتكلم تتعلق بمولد والد المؤلف، ومآثر المؤلف السياسية، وآرائه بمختلف الشخصيات، وانصرافه النهائي عن عمله العسكري ليصبح صوفياً. انظر: كلود كاهن: مصدر من مصادر التاريخ الأيوبي: مذكرات سعد الدين بن حمويه الجويني، مجلة كلية الآداب في ستراسبورغ، 7، (1950): 320– 37؛ في «الشعوب الإسلامية في التاريخ الوسيط» (دمشق، المعهد الفرنسي في دمشق، 1977)، 457– 82.

صفي الدين بن أبي المنصور بن ظافر (و 595/ 1198، ت 682/ 1283)

متصوف وصفه الشعراني (ت 973/ 1565، انظر ما يأتي) بكونه كاتب سيرة ذاتية. يبرز المؤلف في كثير من مواد مجموعات سير الأولياء الذين قابلهم، والمظنون أنه كتبها لابنه، إبراهيم، لكن البؤرة تظل سيرية وليست سيرية ذاتية. على أنه لم يثبت أن هذا النص هو

الذي قصده الشعراني. انظر: رسالة صفي الدين بن أبي منصور بن ظافر: سير الأساتذه الروحيين عند شيخ مصري من القرن السابع إلى الثاني عشر، تحرير وترجمة: دنيس غريل (القاهرة، معهد الآثار الفرنسية الشرقية في القاهرة، 1986).

أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي (و 610/ 1208، ت 685/ 1286)

أديب وكاتب سير أندلسي. ينقل المقري (2: 262) أنه في سيرته الذاتية، التي ضمنها ابن سعيد في كتابه «المغرب في حلى المغرب»، يستشهد بثلاثة كتاب سير سابقين وأعمالهم كسوابق له: ابن الإمام (ت 550/ 1155)، «سمط الجمان»، والحجاري (ت 549/ 1155)، «المسهب»، وابن القطاع (ت 433/ 1041) «الدرة الخطيرة» (انظر ما سبق). على أن الطبعات المتوفرة من «المغرب» لا تنطوي على السيرة الذاتية لابن سعيد.

أبو الربيع المالقي

وصفه الشعراني (ت 973/ 1565، انظر ما يأتي) بأنه كاتب سيرة ذاتية، وربما كان المقصود أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن أبي الربيع (و 599/ 1202، ت 648/ 1289)، مؤلف «البرنامج» غير المطبوع (انظر: بروكلمان: الملحق، 1: 547).

القرن الرابع عشر

* **الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي** (و 648/ 1250، ت 726/ 1325)

عالم دين وصف بأنه كاتب سيرة ذاتية في «الإتحاف»، 25. وربما كانت الإحالة إلى ترجمته الذاتية في كتابه «خلاصة الأقوال في معرفة الرجال»، لكن هذه الترجمة لا تضم سوى جرد بأسماء كتبه، ولا مزيد من المعلومات الأخرى.

عبد الله بن محمد بن فرحون (ت 729/ 1327)

وصف في «الإتحاف» بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولكن لم يعثر على النص حتى الآن.

أبو الفداء الأيوبي: إسماعيل بن علي بن محمد بن عمر أيوب الملك المؤيد (و 672/ 1273، ت 732/ 1327)

حاكم دولة المدينة في حماة، كتب تاريخاً سياسياً وعسكرياً لفترة حكمه. على أن النص لا ينطوي على كثير من المعلومات الشخصية النافعة. وتتوفر الترجمة الإنكليزية لدى ب. م. هولت: «مذكرات أمير سوري: ابو الفداء سلطان حماة» (672– 732/ 1273– 1331) (فسبادن، 1983).

أبو المكارم ركن الدولة أحمد بن محمد بن أحمد علاء الدولة البيابانكي السمناني (و 659/ 1261، ت 736/ 1336)

شخصية متصوفة كبيرة. ورد النص في هذا الكتاب. «العروة لأهل الخلوة والجلوة»، تحقيق: نجيب مايلي هروي (طهران: مولى، 1983)، 396– 400. انظر أيضاً: جمال إلياس: حملة العرش الإلهي: حياة علاء الدولة السمناني وفكره (ألباني، 1995).

جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن القضاعي المزي الكلبي الدمشقي (و654/ 1256، ت 742/ 1341)

عالم دين دمشقي وصفه «الإتحاف» بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على نصه.

أثير الدين محمد أبو حيان الغرناطي الجياني النفزي الأندلسي (و 654/ 1256، ت 745/ 1344)

نحوي وعالم دين. ذكر المؤلفون المتأخرون مثل ابن حجر (ت 852/ 1449) والسيوطي

(ت 909/ 1505) أن سيرته الذاتية كانت في كتاب كبير وقد كُتبت نعياً لابنته «نضار»، التي فجع بها قبل الأوان، واعتبرها معاصروها عالمة هي نفسها. ولم يعثر على نصه «النضار في المسلاة عن نضار».

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (و 672–673/ 1274، ت 748/ 1348)

مؤرخ وكاتب سير مشهور وصفه «الإتحاف» بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولكن لم يعثر على نصه. [في مقدمة كتابه «سير أعلام النبلاء» (17/1) يرد بين مصنفاته كتاب عنوانه «سيرة لنفسه»].

الصلاح أبو الصفي خليل بن أيبك الصفدي (و 696–97/ 1297، ت 764/ 1363)

كاتب سير مشهور، ذكره السخاوي (ت 902/ 1497 – انظر ما يأتي) ككاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على نصه بعد.

عبد الرحمن بن الحسن الأسنوي الشافعي (و 704–5/ 1305، ت 772/ 1370)

كاتب سير، يقول «الإتحاف» إن ترجمته الذاتية موجودة في كتابه «طبقات الشافعية»، المنشور في بغداد ضمن سلسة منشورات رئاسة ديوان الأوقاف، بتحقيق: عبد الله الجبوري، 1970–71. وقد أعيد نشره في الرياض، 1981.

محمد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني، لسان الدين بن الخطيب (و 713/ 1313، ت 775/ 1374)

عالم وشخصية سياسية. تتضمن سيرته الذاتية، المكتوبة سنة 1369، تاريخاً وجيزاً لعائلته، ونبذة عن حياته وعمله، وثبتاً بأساتذته ومؤلفاته، ونماذج كثيرة من شعره ومراسلاته. يظهر النص في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»، تحقيق: عبد الله عنان (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1978)، 4: 438–640.

إبراهيم بن عبد الرحمن بن جماعة (و 725/ 1325، ت 790/ 1388)

عالم دين تولى قضاء الشافعية في القاهرة ثم دمشق. درس مع المزي (ت 742/ 1341) والذهبي (ت 772/ 1370)، انظر ما سبق. ذكر السخاوي (ت 902/ 1497– انظر ما يأتي) سيرته الذاتية. ولكن لم يعثر على نصها بعد.

القرن الخامس عشر

أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (و 732/ 1332، ت 808/ 1406)

شخصية سياسية شهيرة ومؤرخ ومنظر اجتماعي. نشر في الأصل سيرته الذاتية كملحق لعمله التاريخي «العبر»، لكنه عاد فيما بعد لتوسيعها ونشرها في كتاب مستقل. وهي تضم نبذة عن عائلته وتعليمه، وكذلك مذكرات مفصلة عن عمله السياسي، ومن ضمنه لقاءه بتيمورلنك. «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً» (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951). وتتوفر ترجمة إنكليزية جزئية لها في: ولتر فيشل: ابن خلدون وتيمورلنك (باركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1952). [ولهذه الترجمة الإنكليزية ترجمة أخرى إلى العربية صدرت عن دار الحياة].

صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر بن دقماق القاهري (ت 809/ 1407)

مؤرخ ذكره السخاوي ككاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص. [ذكر محقق كتابه «النفحة المسكية» أنه ولد سنة 745].

محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد العز بن جماعة (ت 819/ 1416)

أحد أفراد عائلة ابن جماعة من الفقهاء البارزين. يذكر السخاوي أنه «كتب جزءاً سماه «ضوء الشمس في أحوال النفس»، ذكر فيه ترجمة نفسه». ولكن لم يعثر على النص بعد.

أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن علي الفاسي (و 775/ 1373، ت 832/ 1429)

عالم دين ومؤرخ مكي. يشير السيوطي (ت 909/ 1505) وابن طولون (ت 953/ 1546) والشعراني (ت 973/ 1565) جميعاً إلى سيرته الذاتية، التي تضم نبذة مفصلة عن تعليمه وأساتذته ومصنفاته ومقتبسات كتبها آخرون حول مصنفاته. «العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين» (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1958– 1969)، 1: 331– 63. وهناك أيضاً سيرة ذاتية أقصر، مكتوبة بضمير الغائب، في الملحق الذي أضافه الفاسي لعمل ابن نقطة (ت 628/ 1231) «ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد»، تحقيق: كمال يوسف الحوت (بيروت، دار الكتب العلمية، 1990)، 1: 60– 69.

محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف بن الجزري (و 751/ 1350، ت 833/ 1429)

عالم دين وفقيه. تظهر نبذة وجيزة عن مولده ودراساته وأسفاره وأساتذته وتلاميذه وكتبه في كتابه «غاية النهاية في طبقات القراء»، تحقيق: غوتلف بيرغشتراسر (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1933)، 2: 247– 51.

عبد الله الترجمان الأندلسي (فراي أنسيلمو تورميدا) (و 753/ 1352، ت 835–6/ 1432؟)

أندلسي من مالقة تحول إلى الإسلام. وردت سيرته الذاتية في هذا الكتاب. «تحفة الأديب [وفي طبعة أخرى: تحفة الأريب] في الرد على أهل الصليب»، تحقيق: محمد علي حماية (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1983). ويظهر نص عربي أكثر موثوقية مع ترجمة إسبانية لدى ميكل دي إيبالزا: فراي أنسيلم تورميدا (عبد الله الترجمان) وسجاله الإسلامي – المسيحي: طبعة التحفة ودراستها وترجمتها، ط2، مدريد، 1994.

سراج الدين إسماعيل بن أبي بكر بن المقري اليمني (و 765/ 1363، ت 837/ 1433)

عالم وشاعر وصفه العيدروس (ت 1037/ 1433 – انظر ما يأتي) بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (و 773/ 1372، ت 852/ 1449)

عالم دين كبير ولا سيما في الدراسات الحديثية. تظهر إحدى تراجمه الذاتية في كتابه «رفع الإصر في قضاة مصر» (القاهرة: المطبعة الأميرية، 1957)، 85–88، وقد وردت في هذا الكتاب. انظر أيضاً الملاحظات والفقرات المتعلقة بالسيرة الذاتية في كتابه «الدرر الكامنة» و«إنباء الغمر» و«المعجم المفهرس» و«المعجم المؤسس»، (الإتحاف، 27–28).

إبراهيم بن أحمد بن ناصر أبي إسحاق بن شهاب أبي العباس المقدسي الناصري الباعوني الدمشقي الصالحي الشافعي (و 777/ 1376، ت 870/ 1465)

عالم بارز وخطيب كان أولاً يخطب في الجامع الأموي في دمشق ثم في الأقصى في القدس، وصفه السخاوي بأنه كتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

أبو عبد الله القرشي

ذكره الشعراني ككاتب سيرة ذاتية، ووصفه بأنه عالم الدين أبو عبد الله محمد بن العباس بن عيسى العبادي التلمساني (ت 871/ 1467). ولم يعثر على النص.

أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري (و 785/ 1383، ت 875/ 1470–71)

ذكره «الإتحاف»، 28، ككاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885/ 1480)

عالم وشارح تبنى «إيساغوجي» فرفوريوس الصوري؛ ذكره «الإتحاف»، 28. لم يعثر على النص، ولكنه قد يكون أحد الأعمال التي ذكرها المحقق أو البقاعي في كتاب «القول المفيد في أصول التوحيد»، تحقيق: خير الله الشريف (بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1995)، 7– 14.

الشمس محمد بن محمد بن الخضر العيزري الدمشقي

ذكره السخاوي ككاتب سيرة ذاتية ووصفه بأنه محمد بن محمد عبد الله بن الخيضري (و 821/ 1418، ت 894/ 1489)، وكان تلميذاً لابن حجر (ت 852/ 1449) وعلى معرفة شخصية بالسخاوي (ت 902/ 1497– انظر ما يأتي). وتنطوي النبذة الطويلة التي كتبها عنه السخاوي وإن كانت سلبية جداً في مادة الخيضري من كتابه «الضوء اللامع» على فقرات توحي بأنه اطلع على سيرة ذاتية بقلم المؤلف. «الضوء اللامع» (القاهرة: مكتبة القدسي، 1934–36)، 9: 117– 124.

شهاب الدين أبو العباس أحمد البرنسي، زروق (و 846/ 1442، ت 899/ 1493)

متصوف مغربي نشأت حوله الطريقة الزروقية. تظهر قصص أسمار حول طفولته وأسفاره وتعليمه في «فهرسة» غير معنونة و«الكناش في علم عاش»، وما زال كلاهما مخطوطين. وتظهر فقرات مختارة مترجمة في «زروق الصوفي: إمام الطريقة وزعيم الحقيقة»، تأليف: علي فهمي خشيم (طرابلس، ليبيا، 1976).

محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر الشافعي السخاوي (و 830/ 1427، ت 902/ 1497)

عالم حديث وجامع أحد أهم المعاجم في السيرة. تظهر نبذة مفصلة عن تعليمه وأساتذته – ولا سيما ابن حجر المذكور أعلاه– ومصنفاته ومقتطفات من ثناء معاصريه عليه في معجم الرجال الذي كتبه، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» (القاهرة: مكتبة القدس، 1934–36)، 8: 2– 32.

القرن السادس عشر

أبو الفتح شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن عطية العوفي المزي الشافعي (ت 906/ 1500)

عالم وصفه ابن طولون (ت 953/ 1546) بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

انظر: بروكلمان: الملحق، 2: 908.

جمال الدين يوسف بن عبد الهادي الحنبلي (و 840/ 1436، ت 909/ 1503)

عالم دمشقي بارز، يقول ابن طولون (ت 953/ 1546) إنه كتب عن نفسه مطولاً في معجمه لرجال الحنابلة الذي أضافه لكتابه عن مناقب الإمام أحمد بن حنبل. ولم يعثر على النص.

عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري، جلال الدين السيوطي (و 849/ 1445، ت 909/ 1505)

قاضٍ وفقيه ومؤلف مكثر. تنقسم سيرته الذاتية المطولة إلى أكثر من عشرين جزءاً تغطي مولده وعائلته وأباه ومدينته الأصلية ودراساته ومعلميه ومصنفاته وصداماته مع معاصريه وموضوعات أخرى. وقد ظهر قسم منها في هذا الكتاب. طبع النص العربي منها في كتاب: إليزابيث سارتن: جلال الدين السيوطي، جزءآن، (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 1975). انظر أيضاً: كرستين بروستد: «فرض النظام: قراءة أعراف التمثيل في السيرة الذاتية للسيوطي»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2 (1997): 327- 44.

عائشة بنت يوسف الباعونية (ت 922/ 1516)

عالمة ومتصوفة ومؤلفة. توحي الفقرات المكتوبة بضمير المتكلم التي اقتبستها مصادر السيرة المتأخرة بأنها نص سيرة ذاتية مفقود. انظر: محمد الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (بيروت: المطبعة الأمريكانية، 1945- 59)، 1: 287- 92؛ عبد الحي بن العماد:

شذرات الذهب في أخبار من ذهب (القاهرة، مكتبة القدسي، 1931– 33)، 8: 111– 13، واقتبس فقرات منها عمر موسى باشا: «تاريخ الأدب العربي: العصر المملوكي» (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1989)، 437– 42.

عبد الرحمن بن علي الزبيدي، ابن الديبع (و 866/ 1462، ت 944/ 1537)

عالم دين ومؤرخ. تغطي سيرته الذاتية الوجيزة طفولته وتعليمه وأساتذته وثلاث رحلات حج إلى مكة. يظهر النص العربي وخلاصة ألمانية له لدى: رودولف زيلهايم: «السيرة الذاتية لابن الديبع»:

Folia Rara: Wolfgang Voight LXV Diem Natalem Celebranti,

(فيسبادن، 1976): 111– 19.

محمد بن علي بن أحمد بن طولون الدمشقي (و 880/ 1473، ت 953/ 1546)

فقيه وموظف حكومي. تشتمل سيرته الذاتية المؤلفة من تسع وخمسين صفحة على أوصاف لمولد المؤلف وتعليمه وأعماله العلمية والمناصب التي شغلها وكذلك المواعظ التي يلقيها في حفلات الزواج والرسائل وأشعار مختارة. «الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون» (دمشق: مطبعة الترقي، 1929).

زين الدين العاملي، الشهيد الثاني (و زهاء 911/ 1506، ت 965/ 1558)

فقيه شيعي إثنا عشري من جنوب لبنان. حُفظت شذرات من سيرته الذاتية (التي لم تعد موجودة) تغطي مولده وتعليمه وأساتذته وأسفاره في سيرة كتبها تلميذه: علي بن محمد العاملي: «بغية المريد في الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد»، بقيت بصيغة مختصرة كجزء من كتاب «الدر المنثور» (قم، مكتبة المرعشي النجفي، 1978)، 2: 157– 82.

أحمد بن مصطفى بن خليل الدين طاش كوبرى زاده (و 901/ 1495، ت 968/ 1561)

عالم عثماني وأستاذ وقاض. تغطي سيرته الذاتية الوجيزة أحلام أبيه بمولده وتعليمه وتدريسه ومؤلفاته وملاحظاتٍ حول إصابته بالعمى. وهي مدرجة كآخر ترجمة في التراجم الخمسمائة واثنين وعشرين المجموعة في كتابه: «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» (بيروت: دار الكتاب العربي، 1975)، 325– 31.

عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (و 897/ 1492، ت 973/ 1565)

شيخ صوفي. تدرج هذه السيرة الذاتية الشاملة كل النعم التي أسبغها الله عليه فردياً، وتغطي العائلة والطفولة والتعليم والرحلة الروحية والعمل والسمات الشخصية والزوجات والأطفال والخصومات الوظيفية وأشياء أخرى كثيرة. كتاب «لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق» (القاهرة، عالم الفكر، 1938–39)، ترجم إلى الإيطالية (نابولي، 1972). انظر أيضاً: دوايت راينولدز: «دفاع الشيخ عبد الوهاب الشعراني من القرن السادس عشر عن السيرة الذاتية»، مجلة هارفارد للدراسات الشرق أوسطية والإسلامية، 4، العدد 1–2 (1997–98): 122–37.

أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي (و 909/ 1504، ت 974/ 1567)

فقيه بارز ومؤلف مكثر، ولا سيما للأعمال ضد الممارسات الدينية الشعبية والاحتفالات والموسيقى والنكت والاستهتار. تتوفر شذرات من سيرته الذاتية، مكتوبة بالنثر المقفى المسجوع، تغطي أساتذته وتعليمه ومناصبه الوظيفية محفوظة في كتاب عبد القادر العيدروس: «النور السافر عن أخبار القرن العاشر»، تحقيق: محمد رشيد أفندي الصفار (بغداد، المكتبة العربية، 1934)، 289– 91.

القرن السابع عشر

عبد القادر بن محمد بن يحيى الطبري المكي (ت 1033/ 1623– 24)

معلم في إحدى المدارس ومن المقربين لوالي مكة، وصفه «الإتحاف» بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

أبو بكر بن أبي القاسم بن أحمد بن محمد الحسيني، المعروف بابن الأهدل اليمني (و 984/ 1576، ت 1035/ 1626)

متصوف وعالم من عائلة عربية جنوبية بارزة، وصفه «الإتحاف»، 30، بأنه كاتب سيرة. ولعل سيرته الذاتية موجودة في عمله غير المنشور «نفحة المندل في تراجم سادات الأهدل».

أبو العباس أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر التنمبكتي السوداني التكروري المعروف باسم بابا التنمبكتي أو أحمد بابا (و 936/ 1556، ت 1032/ 1627)

عالم دين بارز من غرب إفريقيا. تتوفر سيرته الذاتية في الكتاب غير المنشور «كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج»، ووفقاً لما يقوله جون هنويك، فهي تشبه جداً السيرة الواردة لدى البرتلِّي في «فتح الشكور»، (اتصال شخصي في 28 كانون الثاني، 1999).
محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي: «فتح الشكور في معرفة أيام علماء التكرور»، تحقيق: محمد الكتاني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981).

عبد القادر بن عبد الله العيدروس (و 978/ 1570، ت 1037/ 1628)

عالم صوفي من أصل عربي، ولد وعاش في الهند. أدرج سيرته الذاتية تحت سنة مولده في معجمه الرجالي: «النور السافر عن أخبار القرن العاشر»، تحقيق: محمد رشيد أفندي الصفار (بغداد: المكتبة العربية، 1934)، 334– 343، وقد وردت في هذا الكتاب.

*** أحمد بن أبي الفتح شهاب الدين الحكمي المقري** (و زهاء 986/ 1577، ت 1041/ 1632)

مؤرخ معروف لإسبانيا الإسلامية. برغم وجود فقرات سيرة ذاتية في كتاب: «روضة الآس العطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس» (الرباط: المطبعة الملكية، 1964) وتنطوي على قدر كبير من المعلومات حول حياة المؤلف وتعليمه، فإن التركيز يقع على حياة علماء آخرين. وصفه «الإتحاف»، 30، بأنه كاتب سيرة ذاتية.

*** أبو زيد السيد عبد الرحمن بن محمد الجزولي التمنارتي** (ت 1060/ 1650)

عالم دين بربري. كتابه «الفوائد الجمة بإسناد علوم الأمة»، (المترجم إلى الفرنسية بقلم جوستنار، كارتريس، 1953)، هو قائمة بأسماء مشيخته، لكنه يعج بالملاحظات الشخصية. وتغطي الترجمة الفرنسية ثلث النص العربي تقريباً.

محمد بن محمد بدر الدين العامري نجم الدين الغزي الشافعي (و 977/ 1570، ت 1061/ 1651)

عالم وكاتب سير. لم يعد هناك وجود لسيرته الذاتية، التي ظهرت في الأصل في كتابه عن سيرة والده: «بلغة الواجد في ترجمة شيخ الإسلام الوالد»، غير أن مقتطفات منها حفظها كتاب المحبي (ت 1111/ 1700 – انظر لاحقاً) في الترجمة التي كرسها له: «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» (بيروت: مكتبة الخياط، 1966)، 189– 200. ويبدو أنها كانت ترجمة تقليدية ولكنها تميزت باستخدام الحديث وفقرات عن والدة المؤلف. انظر أيضاً الفقرات السيرية الذاتية في كتاب الغزي: «الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة»، تحقيق: جبرائيل سليمان جبور، 3 أجزاء، (بيروت: المطبعة الأمريكانية، 1945– 59).

حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله، كاتب جلبي (و 1017/ 1609، ت 1067/ 1657)[1]

مؤرخ تركي ومفهرس كتب عثماني. وصفه «الإتحاف»، 30، بأنه كاتب سيرة ذاتية عربية، لكن السيرة الذاتية الوحيدة الباقية مكتوبة بالتركية العثمانية. انظر: «ميزان الحق

1– هكذا ورد التاريخ في النص الإنكليزي.

في اختيار الأحق»، تحقيق: موريتز وكرهاوسر في:

Wegweiser zum Verstandnis der turkischen Sprache: Eine deutsch-turkische Chrestomathie (Vienna: 1853).

وقد ترجم إلى الإنكليزية بعنوان: «ميزان الحق» (لندن، 1957). ويبدو أن الملاحظة ذات الطابع السيري الذاتي في نهاية الجزء الأول من «سلم الوصول إلى طبقات الفحول» كانت في الأصل مؤلفة بالعربية. انظر: بروكلمان: الملحق، 2: 636– 37.

شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (و 979/ 1571، ت 1069/ 1659)

عالم دين وأديب. تشتمل سيرته الذاتية على تعداد لأساتذته ومعاصريه وكذلك تفاصيل عن مولده وتعليمه وتاريخ عائلته، وكلها مكتوبة بالنثر المقفى. «ريحانة الأدب وزهرة الحياة الدنيا»، تحقيق: عبد الفتاح محمود الحلو (القاهرة، عيسى البابي الحلبي، 1967)، 2: 281– 411.

أحمد بن علي الدمشقي الخلوتي، المعروف بابن سالم العمري الحنبلي (ت 1086/ 1657– 6)

وصفه «الإتحاف»، 30، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

أبو عبد الله مَحمد (كذا) بن أحمد ميارة (و 997/ 1591، ت 1071/ 1662)

عالم دين مسلم ومؤلف من أصل يهودي. تتوفر تفاصيل ذات طابع سيري ذاتي في «فهرسه»، ضمنت كجزء من كتابه غير المطبوع «نظم الدرر واللئالي» (مخطوطة الرباط 855 و 3702). انظر: شارل بيلا: الموسوعة الإسلامية، 6: 932– 33.

محسن فيض الكاشاني (و 1007/ 1598، ت 1091/ 1680)

متصوف شيعي مكثر وفيلسوف وعالم حديث. يذكر كاتب سيرته أن الكاشاني كتب سيرة ذاتية مستقلة عنوانها «شرح الصدر» عام 1065/ 1685 ويورد وصف الكاشاني لها

على النحو التالي: «تشتمل على مجمل ما مضى من الحالات والنوائب في أيام عمري من ظعني وإقامتي واستفادتي وإفادتي ومكارمي ومقاماتي وخمولي وشهرتي وخلوتي وصحبتي ومفارقة إخواني المحبوبين ومخالطة أصحابي المكرمين»، انظر يوسف البحراني: لؤلؤة البحرين (النجف: مطبعة النعمان، 1966)، 130. ولا يبدو أن النص بقي.

محمد جمال الدين بن أبي بكر بن أحمد الشلي الحضرمي (و 1030/ 1621، ت 1093/ 1682)

كاتب سير ومؤرخ وفلكي. سيرته الذاتية هي ترجمة ذاتية تقليدية تذكر نماذج سابقين من كتاب السير الذاتية و«التحدث بنعمة الله» كدوافع لكتابة سيرة ذاتية. في معجمه الرجالي «المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي»، تحقيق: محمد الشاطري (بيروت: لا ناشر، 1982)، 38- 41، ترد السيرة الذاتية في نهاية المقطع المخصص للمحمدين، وليس حسب الترتيب الألفبائي.

محمد بن الحسن الحر العاملي (و 1033/ 1624، ت 1099/ 1688)

فقيه شيعي بارز وعالم حديث. ترد نبذة مكثفة عن حياته وأسفاره ودراساته وكتبه، وتنتهي بمختارات من شعره، في معجمه الرجالي: «أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل»، تحقيق: أحمد الحسيني (بغداد، مكتبة الأندلس، 1965- 66)، 1: 141- 54.

أبو علي الحسن اليوسي (و 1040/ 1631، ت 1102/ 1691)

مفكر صوفي مغربي مبتكر ومؤثر. يشكل أحد أعماله، «الفهرسة»، سيرة ذاتية مطولة، ولكن لم يبق منها سوى المقدمة والقسم الأول، وما زالا غير منشورين. يستشهد جاك بيرك بمقتطفات منها في كتابه: «اليوسي: مشكلات الثقافة المغربية في القرن السابع عشر» (باريس: 1958)، وكذلك عبد الكبير العلوي المغري: «الفقيه أبو علي اليوسي: نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية» (المحمدية، المغرب، مطبعة الفضالة، 1989). انظر: الفهرسة، مخطوطة في الخزانة الحسنية رقم 1183، 5470، 5995، ومخطوطة في الخزانة العامة

رقم 1234. ويحتوي نص آخر أكثر شهرة، «المحاضرات» (الرباط: مطبعة دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1976)، على فقرات سيرية ذاتية كثيرة. ويتميز كلاهما بمناقشة المؤلف الصريحة لسوء تصرفاته في الطفولة ولذائذ حياته الجنسية الزوجية وبعض التفاصيل الحميمة الأخرى من حياته الشخصية.

علي بن محمد العاملي (ت 1103/ 1692)

عالم شيعي وجماع سير. تشتمل سيرته الذاتية على معلومات تقليدية عن عائلته وتعليمه ولكن تصف أيضاً الظروف الغريبة والمغامرات التي تعرض لها في أسفاره وجهوده للمحافظة على كتبه وفجيعته بموت ابنه. «الدر المنثور»، تحقيق: أحمد الحسيني (قم: مكتبة المرعشي النجفي، 1978)، 2: 238– 59.

القرن الثامن عشر

محمد أمين بن فضل الله المحبي (و 1061/ 1651، ت 1111/ 1700)

مؤرخ وصفه «الإتحاف»، 31، بأنه كاتب سيرة ذاتية. وربما كانت الإحالة إلى نثر المحبي وأشعاره التي ألحقها، من دون سرد سيري ذاتي من أي نوع، في نهاية كتابه: «نفحة الريحانة»، تحقيق: محمد الحلو (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1967–69)، 5: 49– 79.

نعمة الله الجزائري (و 1050/ 1640، ت 1112/ 1701)

مؤلف وفقيه شيعي. ضمن سيرته الذاتية في خاتمة كتابه «الأنوار النعمانية» (تبريز: شركة جاب، 1958 – 62)، 4: 302– 26، وهي مجموعة من المقالات في الأخلاق والعقيدة والتعليم ونظرية الحب وموضوعات أخرى وهي تغطي دراساته وإنجازاته، لكنها تدل أيضاً على تجاربه في الأسلوب الساخر. نشر ديفن ستيوارت ترجمة إنكليزية في «سخرية

العلماء: السيرة الذاتية لنعمة الله الجزائري (ت 1112/ 1701)»، الدراسات الإيرانية، 22، (1989): 47 -50.

الحسن بن علي بن يحيى العجيمي (و 1049/ 1639-40، ت 1113/ 1701-2)
عالم دين ومؤرخ مكي وصفه «الإتحاف»، 31، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولكن لم يعثر على النص.

أحمد بن محمد المنقور التميمي النجدي (و 1067/ 1656- 57، ت 1125/ 1701- 2)
عالم دين وفقيه نجدي وصفه «الإتحاف»، 31، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

ملا أحمد بن أبي سعيد الحنفي الصالحي الميطهوي جيون (و 1047/ 1637، ت 1130/ 1717)
عالم دين ومعلم سلطان المغول الإمبراطور أورانغزيب. وفقاً لما ينقله بزمي أنصاري في «الموسوعة الإسلامية»، 2: 558، هناك ترجمة سيرية ذاتية مفصلة في عمله غير المنشور «مناقب الأولياء». ويتوفر مقتطف وجيز منها لدى عبد الحي اللكنوي (ت 1304/ 1886 - انظر لاحقاً): «نزهة الخواطر وبهجة المسامي والنواظر» (بيروت، دار ابن حزم، 1999)، 691- 92.

أحمد بن قاسم البوني (ت 1139/ 1726-27)
وصفه «الإتحاف»، 31، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

القاسم بن الحسين بن المطهر الجرموزي الصنعاني (و 1100/ 1688، ت 1146/ 1733-4)
وصفه «الإتحاف»، 31، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

أحمد بن علي المنيني (و 1100/ 1688، ت 1172/ 1759)
وصفه «الإتحاف»، 31، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

أبو سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي (و 1113/ 1701، ت 1186/ 1772)
كاتب صوفي وصفه «الإتحاف»، 31، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص. انظر: بروكلمان، الملحق، 2: 663— 64.

يوسف بن أحمد البحراني (و 1107/ 1696، ت 1186/ 1772)
فقيه شيعي وعالم حديث بارز. تتوفر سيرته الذاتية في معجمه الرجالي، «لؤلؤة البحرين»، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم (النجف: مطبعة النعمان، 1966)، 442— 49، وقد وردت في هذا الكتاب.

محمد بن الطيب القادري (و 1124/ 1712، ت 1187/ 1773)
عالم مغربي. تتوفر سيرته الذاتية الموسعة، وهي تعداد للمصنفات التي كتبها مع بعض الإحالات إلى نفسه وعائلته، في كتابه «التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر»، تحقيق: هاشم العلوي القاسمي (بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، 1983)، 449—92. كما كتب «فهرساً» لم ينشر بعد.

عبد الرحمن بن عبد الكريم الأنصاري (و 1124/ 1712، ت 1197/ 1781)
مؤرخ وأديب. تتميز سيرته الذاتية الوجيزة المكتوبة بضمير الغائب بإدراجه تواريخ زواجه ومواليد أطفاله وأعراسهم وما شابه ذلك؛ وقد أعطى لبناته مواد منفصلة في العمل الأكبر. «تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب»، تحقيق: محمد العروسي المطوي (تونس: المكتبة العتيقة، 1970)، 27— 29.

مير غلام علي بن نوح الواسطي آزاد بلغرامي (و 1116/ 1704، ت 1200/ 1786)

عالم دين وشاعر ومؤرخ. تشكل السيرة الذاتية لآزاد بلغرامي جزءاً من كتابه «تسلية الفؤاد»، الذي اندمج هو نفسه في عمل تراجم أكبر عن علماء الدين الهنود. وفيه يصف تعليمه وأسفاره وأعماله. وتتميز نبذته بانعطافته الشعرية في العبارة، ولاسيما عند وصف رحلته إلى مكة والمدينة وتجاربه هناك، التي تشكل جزءاً كبيراً من السيرة الذاتية. انظر: آزاد بلغرامي: «صبحة المرجان في آثار هندوستان»، تحقيق: أمين بن حسن الحلواني (طبع حجر، بومباي، 1886)، 118– 23. للإحالة إلى أعماله الأخرى، بما فيها السير الذاتية بالفارسية، انظر: بزمي أنصاري: «الموسوعة الإسلامية»، 1: 808.

محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد المرادي الدمشقي (و 1173/ 1759، ت 1206/ 1791)

مؤرخ وكاتب سير دمشقي. أُلحقت نبذة مكتوبة بالنثر الفني المقفى، بما فيها إشارات لوالده وعائلته وتعليمه وبعض قصائده، ولكن مع بعض التفاصيل الشخصية القليلة بكتابه: «عرف البشام في من ولي فتوى دمشق الشام»، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحليم مراد (دمشق، مطبعة مجمع اللغة العربية، 1979)، 144– 214. مع ذلك يذكر أنه كتب مستفيضاً عن حياته الخاصة في عمل آخر بتفاصيل عن أسفاره ودراساته وكتاباته وبلاياه ومحنه وما أشبه (ص 151). لكن العمل الأخير لم يعثر عليه.

القرن التاسع عشر

أحمد بن عجيبة (و 1160/ 1747، أو 1161/ 1748، ت 1224/ 1809)

عالم حديث وشيخ صوفي. تغطي سيرته الذاتية طفولته وتعليمه وأساتذته وزوجاته وأطفاله وتحوله المثير إلى التصوف في سن السادسة والأربعين، وفترة قضاها في السجن ومعتقداته الدينية. ما زال النص العربي غير مطبوع، ولكن ترجمه إلى الفرنسية ج.ل. ميشون: «فهرس أعمال المتصوف المغربي أحمد بن عجيبة (1747– 1809)» (ليدن،

1969)؛ وأعيد نشره في أرابيكا 15–16، 1968– 69. يذكر ميشون ثلاث مخطوطات: 1845 في المكتبة العامة في الرباط ونسختين أخريين كملك شخصي (ص 22– 24).

أبو القاسم الزياني (و 1147/ 1734، ت 1249/ 1809)[1]

مؤرخ وباحث مدني كتب مطولاً نبذة شاملة عن حياته والأحداث التي شهدها، بما فيها معلومات تخلو من السيرة الذاتية ذات طابع تاريخي وجغرافي. «الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً»، تحقيق: عبد الكريم الفلالي (الرباط(؟): وزارة الأنباء، 1967).

أبو الربيع سليمان بن عبد الله الحوات (و 1160/ 1747، ت 1232/ 1816)

مؤرخ وكاتب سير وشاعر. تغطي هذه النبذة، بطول كتاب، ومكتوبة بضمير المتكلم، حياة المؤلف وعائلته، بما فيها أبوه وزوجات أبيه الأربع وأمه وتعليمه وعدداً كبيراً من الأحداث في عمله. «ثمرات أنسي بالتعريف بنفسي» (شفشوان: وزارة الثقافة، مركز الدراسات والبحوث الأندلسية، 1996). كما أنه كتب أيضاً «كناشة»، وهو نمط من اليوميات الأدبية (ثمرات، ص 16).

محمد بن أحمد المعسكري الجليلي، المعروف بأبي رأس (و 1150/ 1737، ت 1239/ 1823)

عالم دين. تتضمن هذه السيرة الذاتية التي تستغرق كتاباً تفاصيل عن تاريخ عائلته وأساتذته وأسفاره ومناقشاته للقضايا اللاهوتية وتعداد لمصنفاته. «فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته: حياة أبي رأس الذاتية والعلمية» (الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990).

أحمد بن زين الدين الأحسائي البحراني (و 1166/ 1753، ت 1240/ 1826)

1– هكذا ورد التاريخ، وبين العمرين الهجري والميلادي فارق 27 سنة. ولا أمتلك المصادر لتصحيحه.

وصفه «الإتحاف»، 32، بأنه كاتب سيرة ذاتية. لكن النص الوحيد المطبوع مؤلف بالفارسية. [نشر سيرته الذاتية العربية الدكتور حسين علي محفوظ في بغداد، 1957، وفيها أحلام عن مقابلاته مع جميع الأئمة، ومنهم كما يقول أخذ العلم في الحلم].

عبد الرَّحمن (و زهاء 1176/ 1762، ت 1245/ 1829)

من غرب إفريقيا أُسِرَ بعمر الحادية والعشرين وبيع كعبد في الولايات المتحدة. تحرر في عمر السادسة والستين، وحاول العودة إلى عائلته في غرب إفريقيا، لكنه توفي قبل وصوله بقليل في لايبريا. كتب سيرة ذاتية وجيزة بالعربية، ترجمت ونشرت في الصحف الأمريكية عام 1828. انظر: ألن أوستن: المسلمون الأفارقة في أمريكا ما قبل الحرب: مراجع (نيو يورك، 1984)، 121– 55.

محمد بن علي الشوكاني (و 1173/ 1860، ت 1250/ 1834)

مؤرخ وفقيه. تتوفر له فقرات متعددة ذات طابع سيري ذاتي في أعماله، من أهمها في كتابه «البدر الطالع في محاسن من بعد القرن السابع»، جزآن، (القاهرة، مطبعة السعادة، 1929). ويركز كتابه «ذكريات» (بيروت: دار العودة، 1983) على آخرين أكثر مما يركز على نفسه.

محمد بن عبد الله شهاب الدين الآلوسي (و 1217/ 1803، ت 1270/ 1850)

عالم أدبي. تندمج سيرته الذاتية في سير أساتذته الأساسيين ونماذج من شعره وتعداد لمناقبه ودوافعه، وكلها مسجوعة بالنثر المقفى. وتوجد في المقطع الافتتاحي من معجمه الأدبي: «كتاب غرائب الاغتراب ونزهة الألباب» (بغداد، مطبعة الشاهبندر، 1909)، 2– 26.

أبو بكر الصديق [إدوارد دونلان] (و 1208–9/ 1794، ت 1850)

من تمبكتو في الأصل، تيتم في الرابعة، وأُسر وبيع كعبد في سن الرابعة عشرة، عاش بقية حياته في الإنديس الغربية، حيث أشرف على حسابات الزراعة بالعربية. كتب نبذتين قصيرتين عن حياته بالعربية عام 1834، وضمنهما وصفاً حيوياً لطفولته وتعليمه وأسفاره وأسره وعبوديته. انظر: آيفور ولكس: «أبو بكر الصديق من تمبكتو» في كتاب «تذكر إفريقيا: روايات عن الأفارقة الغربيين من حقبة التجارة بالعبيد»، تحرير: فيليب كيرتن (ماديسن: مطبعة جامعة وسكونسن، 1968)، 152– 69؛ وانظر أيضاً: ألن أوستن: المسلمون الأفارقة في أمريكا ما قبل الحرب: المراجع (نيو يورك، 1984)، 553– 57.

محمد عياد الطنطاوي (و 1215/ 1801، ت 1278/ 1861)

وفقاً لما يقوله يحيى إبراهيم عبد الدايم، «الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث» (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1975)، 45– 52، فقد كتب الطنطاوي سيرة ذاتية نزولاً عند طلب صديق روسي أثناء إقامته في سانت بطرسبورغ حيث كان يعلم العربية في الجامعة بدءاً من عام 1840. ولم يعثر على النص.

عمر بن سعيد (و زهاء 1184/ 1770، ت 1281/ 1864)

من غرب إفريقيا في الأصل من فوتا تورو، أُسر وبيع كعبد في شمال أمريكا ووصل إلى كارولينا الجنوبية عام 1807. ألف سيرة ذاتية في العربية عام 1831 نُشِر لها ترجمتان مختلفتان في الصحف الأمريكية (1848 و 1864). وهناك سيرة ذاتية متأخرة يشار إلى أنها كُتبت عام 1869 لم يعثر عليها. وقد نشرت السيرة الذاتية الأولى التي تغطي طفولته وتعليمه وأسره وحياته كعبد مصورة مع ترجمة إنكليزية في مارك شيل وويرنر سوليرز، تحرير، «مجموعة متعددة اللغات من الأدب الأمريكي» (نيو يورك، مطبعة جامعة نيويورك، 2000)، 58– 93.

*** رفاعة رافع بن بدوي بن علي الطنطاوي** (و 1215/ 1801، ت 1290/ 1873)

عالم دين ومصلح. يصنف بعض الباحثين العرب النبذة عن سفرته لمدة خمس سنوات قضاها في فرنسا بوصفها بداية تقليد السيرة الذاتية العربية الحديثة. «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» (القاهرة: دار الطباعة الخديوية، 1835)، ترجمه إلى الفرنسية أنور لوقا بعنوان «ذهب باريس» (باريس، 1988).

أحمد فارس الشدياق (و 1219/ 1804، ت 1305/ 1887)

مؤلف وشاعر ولغوي. «الساق على الساق في ما هو الفارياق»، جزآن، (باريس، 1855). تتأطر سيرته الذاتية الساخرة، المثيرة في خصوصيتها، بمناقشة لاذعة للحرب بين الجنسين لكنها بصورة عامة تتبع حياة المؤلف بأساليب الخلط الوحشي عند رابليه. انظر أيضاً: بول ستاركي: «الحقيقة والخيال في الساق على الساق» في «كتابة الذات: كتابة السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث»، تحرير: روبن أوستل وإيد دي مور وستيفان وايلد (لندن، منشورات الساقي، 1998)، 30- 38.

أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي (و 1264/ 1848، ت 1304/ 1886)

عالم ومؤلف. تظهر فقرات سيرية ذاتية في كثير من أعماله. في مقدمة كتابه «السعاية في كشف ما في شرح الوقاية»، جزآن، (لاهور: أكاديمية سهيل، 1976)، 1: 41- 42، يقول اللكنوي: «لقد ذكرت جزءاً من ترجمة نفسي في «النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير»، وفي «التعليقة السنية على الفوائد البهائية»، وفي مقدمة «التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد». وأود أن أذكر الآن جزءاً ضرورياً آخر».

ميخائيل مشاقة (و 1214- 15/ 1800، ت 1284- 85/ 1888)

مؤرخ وعالم. يشتمل نصه، المكتوب عام 1873، على مبادئ عن عائلته وتاريخه

الشخصي لكنه يتعامل في الأساس مع الأحداث السياسية الفوضوية في عصره. نشرت أجزاء بعنوان «منتخبات من الجواب على اقتراح الأحباب» (بيروت: مديرية الآثار، 1955) وترجمها إلى الإنكليزية و. م. ثاكستن بعنوان: «تاريخ لبنان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بقلم ميخائيل مشاقة» (ألباني، 1988).

علي بن سليمان الدمنتي البوجمعوي علي (و 1234/ 1819، ت 1306/ 1889)
وصفه «الإتحاف»، 33، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

النواب محمد صادق بن حسن خان القنوجي البوفالي (و 1248/ 1832، ت 1306/ 1889)
عالم دين عربي شهير وصفه «الإتحاف»، 33، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

علي مبارك (و 1239/ 1824، ت 1312/ 1893)
سياسي ومصلح ومهندس. تنطوي مذكراته، المكتوبة عام 1889، على نبذة مميزة عن مغامرات طفولته وتعليمه وسفره إلى فرنسا وعمله السياسي. نشر النص في الأصل في كتابه «الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والمشهورة» (بولاق، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، 1888–89)، 9: 36– 61، ثم نشر منفصلاً بعد وفاته بسنة بعنوان «تاريخ حياة المغفور له علي مبارك باشا»، تحرير: محمد باشا الحكيم (القاهرة: محمد بيه الدري، 1894). وقد ورد قسم منه في هذا الكتاب.

محمد بن عثمان بن يوسف الحسيني جلال= محمد بيه عثمان جلال (و زهاء 1242/ 1826، ت 1315–16/ 1898)
موظف حكومي ومترجم ومؤلف. كتب محمد عثمان جلال سيرته الذاتية بطلب من علي مبارك (ت 1312/ 1893 – انظر ما سبق) بهدف إدماجها في «خططه». وهي

نبذة مرتبة زمنياً عن دراساته ومناصبه الحكومية ووصف للترجمات التي قام بها تتخللها ملاحظات شخصية عن الناس الذين قابلهم والمشكلات التي واجهها. وهي تنطوي على كثير من الأبيات الشعرية التي تمليها المناسبات في حياته اليومية. يتوفر النص في كتاب علي مبارك: «الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والمشهورة» (بولاق، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، 1888–89)، 17: 62– 65.

نوبار باشا نُوباريان (و 1240/ 1825، ت 1318/ 1899)

سياسي عثماني أرمني الأصل، ولد في تركيا، وتعلم في فرنسا، وخدم لدى الحكومة المصرية. ومذكراته، المكتوبة بين عامي 1890 و 1894 بالفرنسية وتغطي الفترة 1842– 79 منذ وصوله إلى مصر حتى خلع الخديوي إسماعيل هي في الأساس مذكرات سياسية وليست سيرة ذاتية شخصية. «مذكرات نوبار باشا»، تقديم وتعليق: ميريت بطرس غالي (بيروت: مكتبة لبنان، 1983).

القرن العشرون

(نصوص تغطي أواخر القرن التاسع عشر)

عائشة عصمت التيمورية (و 1255–56/ 1840، ت 1319–20/ 1902)

مؤلفة وشاعرة. قدمت بمقدمة سيرية ذاتية لسردها الأمثولي «نتائج الأحوال في الأقوال والأفعال» (القاهرة: مطبعة محمد أفندي مصطفى، 1888). تصف تحولها في الطفولة إلى التعليم المنزلي على يد أمها وعشقها لعالم الكتب والتعلم الذي فتحه أمامها أبوها. ترجمت هذا الجزء مارلن بوث بعنوان «نتائج الأحوال» في «فتح البوابات: قرن من الكتابة العربية النسوية»، تحرير: مارجوت بدران ومريم كوك (لندن، 1990): 126– 28.

إبراهيم فوزي باشا (و 1265/ 1849، ت 1321/ 1902)

ضابط عسكري مصري. تشكل مذكراته، التي تبدأ في عام 1874 مع انخراطه في

الجيش على يد الجنرال غوردن للخدمة في السودان، نبذة حيوية تغطي خدمته مع غوردن وحبسه بتهمة التجارة بالعبيد ومشاركته بثورة عرابي ضد الحكم البريطاني في مصر وحصار المهدويين في الخرطوم، الذي نجا منه. «كتاب السودان بين أيدي غوردن وكتشنر»، جزآن، (القاهرة، المؤيد، 1902). انظر أيضاً: إيف م. تروت بوويل: «التلويح بعلمه الخاص: رواية إبراهيم فوزي باشا عن السودان»، أدبيات: عدد خاص بالسيرة الذاتية العربية، 7، 2، (1997): 363– 78.

محمد عبده (و 1265–66/ 1849، ت 1323/ 1905)

مصلح ومؤلف إسلامي. كتب سيرته الذاتية بعد عام 1892 باستحثاث من صديق غربي. ولم يكمل منها سوى المقدمة والفصل الأول، وبعد ذلك بكثير أكمل فصلاً ثانياً. ولها طبعات عربية متعددة؛ انظر، مثلاً، «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده»، تحقيق: محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972)، 2: 315– 37.

أحمد عرابي (و 1257/ 1840–41، ت 1329/ 1911)

ضابط عسكري. تمثل الرواية المباشرة عنه لزعامة الانتفاضة المصرية ضد البريطانيين عام 1882 وتتضمن نبذة وجيزة عن مولده وطفولته. ولها عدة طبعات عربية؛ انظر، مثلاً: «مذكرات الزعيم أحمد عرابي» (القاهرة: دار المعارف، 1983).

يعقوب صنوع (و 1255/ 1839، ت 1330/ 1912)

مسرحي يهودي يعد أبا المسرح المصري الحديث. تغطي سيرته الذاتية عمله في المسرح المصري ومصاعبه السياسية والمنفى الذي تعرض له لاحقاً إلى فرنسا. ما زال النص الأصلي غير منشور، ولكن انظر الإحالات له لدى: إيرين ل. جينزير: «الرؤى العملية لدى يعقوب صنوع» (كامبرج، مطبعة جامعة كامبرج، 1966)، 15، 154؛ وروسيلا دوريغو سيكاتو: «ملامح السيرة الذاتية في أعمال يعقوب صنوع»، في «كتابة الذات: كتابة السيرة الذاتية

في الأدب العربي الحديث»، تحرير: روبن أوستل وإيد دي مور وستيفان وايلد (لندن، منشورات الساقي، 1998)، 51– 60. وهناك ترجمة فرنسية بعنوان: «حياتي في الشعر ومسرحي في النثر» (باريس، 1912).

الزبير رحمة منصور باشا (و 1246/ 1831، ت 1331/ 1913)

شخصية سياسية وتجارية. تغطي سيرته الذاتية، المدونة عام 1900، النصف الثاني من القرن التاسع عشر وهي نبذة جميلة عن تجاربه كحاكم فعلي لبحر الغزال (في الجهة العليا من النيل الأبيض) في السودان. انظر: نعوم شقير: «تاريخ السودان»، تحرير: محمد إبراهيم أبو سليم (بيروت، دار الجيل، 1981)، 258– 89. ونشرت ترجمة ألمانية للعمل بقلم مارتن ثيلو (بون ولايبزغ، 1921).

جرجي زيدان (و 1278/ 1861، ت 1332/ 1914)

مؤرخ وروائي وناشر. تشكل مذكراته نبذة شخصية صريحة عن طفولته وتعليمه وعائلته وتنطوي على تصويره لحنينه إلى بيروت أثناء فترة من ازدياد الحضور الثقافي الغربي. وبرغم أنها كتبت عام 1908، فهي لا تغطي سوى السنين حتى 1883 ولم تنشر حتى عام 1966. «مذكرات جرجي زيدان»، تحرير: صلاح الدين المنجد (بيروت: 1966)؛ «المدرسة الكلية»، تحرير: نبيه أمين فارس، «الأبحاث» 20، (1967): 323– 55. وهناك ترجمة إنكليزية بقلم توماس فيليب: «السيرة الذاتية لجرجي زيدان» (واشنطن، 1990).

محمد فريد (و 1285/ 1868، ت 1338/1919)

شخصية سياسية. نشرت يومياته التي تغطي الأحداث السياسية والشخصية بعد وفاته في الصحيفة المصرية «كل شيء والدنيا» لأول مرة، في 16 يناير – 20 مارس، 1935. ويغطي النص الكامل الفترة 1891– 1919: «أوراق محمد فريد» (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب،

1978 – 86). وقد ترجمها إلى الإنكليزية آرثر غولدشمت: «يوميات محمد فريد ومذكراته، زعيم قومي مصري» (1868– 1919) (سان فرانسيسكو، 1992). انظر أيضاً: عبد العظيم محمد رمضان: «مذكرات السياسيين والزعماء في مصر 1891– 1981» (بيروت: الوطن العربي، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1984)، 35– 50.

علي بن حسن البلادي البحراني (و 1275/ 1858، ت 1340/ 1922)

عالم دين شيعي. النص تصوير أكاديمي قصير يغطي دراساته وكتاباته ونبذة أكثر تفصيلاً عن معلمه الرئيسي وحميه. يظهر في معجمه الرجالي «أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين» (النجف: مطبعة النعمان، 1957)، 270– 74.

إميلي روت أو الأميرة سالمة (و 1260/ 1844، ت 1342/ 1924)

أميرة عمانية. تشكل مذكراتها تصويراً حميماً للحياة في قصر السلطان في زنجبار ولقاء المؤلفة وهربها مع موظف ألماني. كتبت بالألمانية في فترة ما بعد 1875 ونشرت للمرة الأولى عام 1886: «مذكرات أميرة عربية» (برلين، 1886). من الترجمات الإنكليزية المتأخرة «أميرة عربية بين عالمين»، تحرير: فان دونزيل (ليدن، 1993)، و«مذكرات أميرة عربية من زنجبار» (نيو يورك: 1989).

عبد القادر بن أحمد بن بدران (ت 1336/ 1927)

عالم دين وصفه «الإتحاف»، 34، بأنه كاتب سيرة ذاتية. ولم يعثر على النص.

محمد بن العربي بن أبي شنب (= ابن شنب) (و 1286/ 1869، ت 1347/ 1929)

أستاذ وعالم في العربية والإسلام. السيرة الذاتية الوجيزة المكتوبة بضمير الغائب قدمها لإحدى المجلات للنشر وقد نشرت بعد وفاته. انظر: «مجلة المجمع العلمي العراقي» (آذار – نيسان، 1930): 238– 39.

أحمد شوقي (و 1285/ 1868، ت 1351/ 1932)

شاعر من المجددين في الشعر العمودي. تغطي مذكراته الوجيزة طفولته بين النبالة التركية القرغيزية في القاهرة، واستكشافاته في الأدب الغربي والمؤثرات الأساسية في حياته الفنية. وقد نشرت كمقدمة للطبعة الأولى من مجموعته الشعرية «الشوقيات» (القاهرة، مطبعة الأدب، 1898). وقد حُكم على النص فيما بعد بأنه متغطرس ونخبوي، فلم يُنشر في الطبعات اللاحقة.

أبو العباس أحمد بن مصطفى العلوي بن عليوة (و 1289/ 1869، ت 1352– 53/ 1934)

متصوف وشاعر مهم. بعد وفاة ابن عليوة، اكتشفت سيرته الذاتية الروحية التي أملاها على أحد تلاميذه عام 1923 بين أوراقه. وهي تروي قصة ارتفاعه من حياة متواضعة كإسكافي إلى عضويته المتفانية في الطريقة الدرقاوية – الشاذلية وتتضمن كثيراً من التفاصيل الحميمة، مثل حب أمه الكبير له وفترات من الوحدة الشديدة التي عاشها، ومشاكله مع زوجاته وصراعاته الداخلية. وتنتهي السيرة الذاتية في عام 1910. وحينها أصبح شيخ طريقة اشتهرت باسم الطريقة العلوية الدرقاوية الشاذلية. والنص العربي لدى عدة بن تونس: «الروضة السنية» (مستغانم، 1936)، 9–27. وقد ترجم كاملاً «باستثناء بعض الاختصارات هنا أو هناك تجنباً للتكرار»، في دراسة مارتن لنكس: «ولي متصوف من القرن العشرين: الشيخ أحمد العلوي: تراثه الروحي»، (باركلي: مطبعة جامعة كاليفورنيا، 1971)، 48– 78.

رشيد رضا (و 1282/ 1865، ت 1343/ 1935)

مصلح إسلامي ومؤلف. وبرغم أن سيرته الذاتية مقسمة تقسيماً فرعياً تقليدياً، وتعالج العائلة والأصول والتعليم والآراء والنزاعات ودفاعه عن أفكاره، فإنها أيضاً تتضمن مقطعاً يحلل شخصيته ويناقش بالتفصيل نظراته الدينية. يغطي النص حياته حتى عام 1900 تقريباً

وقد نشر كملحق للقسم الأول من كتاب «المنار والأزهر» (القاهرة: مطبعة المنار، 1934)، والمنار هي المجلة الدينية المؤثرة التي كان يصدرها المؤلف، والأزهر هو الجامعة الإسلامية الشهيرة.

هدى شعراوي (و 1296/ 1879، ت 1367/ 1947)

ناشطة نسوية وزعيمة سياسية. تجمع سيرتها نبذة عن طفولتها وشبابها وتعليمها بالعربية والتركية والفرنسية، وزواجها المبكر ضد إرادتها، ونضالها من أجل حقوق المرأة. كتب النص في الأربعينات، وهو يغطي السنوات من 1879 إلى 1924: «مذكرات هدى شعراوي» (القاهرة: دار الهلال، 1981). وفي كتاب: «سنوات الحريم: مذكرات نسوية مصرية» (لندن: 1986)، أعادت مارغوت بدران تنظيم النص للمحافظة على «الدفق الطبيعي» للسرد.

محمد كرد علي (و 1293/ 1876، ت 1372/ 1953)

مؤرخ وصحفي ومثقف. تغطي سيرته الذاتية التقليدية، في خمس عشرة ورقة، طفولته وتعليمه وتقلب وظائفه كصحفي وكاتب في ظل النظام العثماني. أُلحقت بالجزء السادس من كتابه «خطط الشام» (دمشق: مطبعة المفيد، 1925– 28)، 411– 25. ثم نشر كرد علي فيما بعد نسخة موسعة جداً عنوانها «مذكرات» في 4 أجزاء (دمشق: مطبعة التركي، 1948– 51)، وقد ترجم خليل طوطح مختارات منها في «مذكرات: مختارات» (واشنطن، 1954).

بابكر بدري (و 1278/ 1861، ت 1374/ 1954)

وطني سوداني. يغطي النصف الأول من سيرته الذاتية طفولته والثورة المهدوية وعمله كمعلم ومتزعم لتعليم النساء. وقد طبع النص الكامل بعد وفاته في جزئين، 1959، و

1961؛ يغطي القسم الأول السنوات بعد 1900 بقليل، ويبدأ القسم الثاني بعد الحرب العالمية الأولى: «تاريخ حياتي» (السودان، مطبعة مصر، 1959– 61). تتوفر لها ترجمة إنكليزية بعنوان «مذكرات بابكر بدري»، ج1، ترجمة: يوسف بدري وجورج سكوت، (لندن، 1969)؛ وج2، ترجمة: يوسف بدري وبيتر هوغ (نيو يورك: مطبعة جامعة أوكسفورد، 1980).

شرف الدين عبد الحي الحسين بن السيد يوسف الموسوي العاملي (و 1290/ 1873، ت 1377/ 1957)

مؤلف وعالم دين شيعي مؤثر. تشكل السيرة الذاتية المستفيضة لشرف الدين –التي تستغرق مائتي صفحة مطبوعة– نبذة ملتزمة بتعليمه وأسفاره وإنجازاته، وقد ضم إليها فقرات كثيرة من نظم المعجبين والملاحظات عن المشهد السياسي في الشرق الأوسط منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى بواكير القرن العشرين. تظهر السيرة الذاتية في عمله الذي نشر بعد وفاته «بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين»، تحقيق: سيد عبد الله شرف الدين (بيروت: الدار الإسلامية، 1991)، 2: 63– 254.

عبد الرحمن شكري (1886– 1958)

شاعر ومثقف. وبرغم أن الكتاب مؤطر بوصفه أفكاراً وتأملات لرجل شاب ليس بمؤلف، فقد وجده مؤرخو الأدب اللاحقون يتسم بطابع السيرة الذاتية. «كتاب الاعترافات وقصة نفسي» (الإسكندرية، مطبعة جرجي غرزوزي، 1916).

طه حسين (و 1304/ 1889، ت 1378/ 1973)

مؤلف وباحث ووزير حكومي. تتوفر هذه النبذة المتحركة عن طفولة المؤلف الأعمى في قرية مصرية في الجنوب حتى انتقاله إلى القاهرة للدراسة في جامعة الأزهر في طبعات عربية متعددة بوصفها الجزء الأول من «الأيام». وقد نشر الجزء الأول في الأصل عام

1926–27، وهو يغطي حتى سنة 1903؛ ويغطي الجزآن الآخران الفترات اللاحقة في حياته. ويتيسر النص الكامل للكتاب في ترجمة إنكليزية بعنوان «الأيام» – طه حسين: سيرته الذاتية في ثلاثة أجزاء (القاهرة: مطبعة الجامعة الأمريكية، 1997)؛ والجزء الأول بعنوان «طفولة مصرية»، ترجمة: إ. هـ. باكستن (لندن، روتلج، 1932).

[زيادات]

أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي الأسدي الكوفي (و 372– ت 450)

مؤلف كتاب «رجال النجاشي» في أسماء مصنفي الشيعة. ترجم لنفسه ترجمة وجيزة، ذكر فيها نسبه وبعض كتبه، انظر: «رجال النجاشي»، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1427، ص 101.

عين القضاة الهمداني (صُلِب عام 525 هـ/ 1131م)

متصوف من أتباع الشيخ أحمد الغزالي، أُعدم صلباً في أصفهان عام 525 بعد فترة من السجن قضاها في بغداد. ومن سجنه كتب رسالة عنوانها: «شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان»، (تحقيق: عفيف عسيران، طهران، 1962)، يدافع فيها عن أفكاره الصوفية، ويتحدث عن كتاباته وحياته والتهم التي وُجِّهت إليه، وهي رسالة أدبية رفيعة ذات طابع سيري ذاتي قوي.

حيدر بن علي العلوي الآملي الحسيني (و 719 أو 720، ت بعد 787هـ)

متصوف حاول التوفيق بين المذاهب الصوفية ولا سيما عند ابن عربي والمذهب الشيعي. شرح كتاب «فصوص الحكم» لابن عربي، وفي مدخل شرحه «نص النصوص في شرح الفصوص» يقدم مسرداً بأعماله السابقة وعرضاً سريعاً لأفكاره الفلسفية وبعض

اللمحات عن حياته، ص 9– 15. وفي نهاية الكتاب توجد ترجمة ذاتية لا تكاد تختلف عن ترجمة السمناني، وفيها يحيل المؤلف إلى كتاب يسميه «الفهرست» يبدو أنه إحصاء لمؤلفاته وسيرة ذاتية فكرية له.

قطب الدين محمد بن علي الأشكوري الديلمي اللاهيجي (ت بعد 1095)

كتب كتاباً كبيراً في تاريخ الفلسفة من عهد آدم إلى عصره. وقد ترجم فيه لنفسه ترجمة فقيرة للغاية. «محبوب القلوب»، تحقيق: إبراهيم الديباجي وحامد صدقي، طهران، 1999.

كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي (ت 1843م)

زعيم الطائفة الشيخية بعد وفاة أستاذه الشيخ أحمد الأحسائي. كتب كتاباً كاملاً في سيرة حياته عنوانه: «دليل المتحيرين»، عرض فيه لحياته ومؤلفاته بالتفصيل والمشكلات التي واجهها وواجهتها الطائفة معه بعد وفاة الأحسائي. طبع في كربلاء، 1364هـ، والكويت 1975عدة طبعات.

حمد بن محمد بن جمعة المرجبي المعروف بتيبو تيب (1840– 1905)

مغامر عماني ولد في زنجبار وسافر إلى إفريقيا وهناك استطاع أن يفرض نفسه على زعماء القبائل الإفريقية. يقال إن أصل سيرته الذاتية كُتب بالسواحلية، لكن جميع ما تبقى من آثار تيبو تيب مكتوب بالعربية. وعلى أية حال، فقد ضاع الأصل السواحيلي للكتاب، وبقي في الترجمات الغربية. وعن الترجمة الإنكليزية ترجم إلى العربية: «مغامر عماني في أدغال إفريقيا»، سيرة ذاتية، ترجمة: محمد المحروقي، دار الجمل، 2006.

جميل صدقي الزهاوي (ت 1936)

شاعر وفيلسوف عراقي. كتب ترجمة ذاتية لنفسه باستخدام ضمير الغائب، تغطي

الفترة من أواخر القرن التاسع عشر إلى مطلع القرن العشرين. نشرها بخطه عبد الحميد الرشودي في كتابه «الزهاوي: دراسات ونصوص»، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1966.

مصطلحات

الإجازة	شهادة تعطي الإذن إلى طرف ثانٍ بحق التعليم وإلقاء الدروس وادعاء السيطرة على عملٍ معين أو متن من الأعمال.
الأحوال (مفردها: حال)	تعني حرفياً «الحالات» أو «الظروف»؛ وتستعمل مع «الأطوار» (بمعنى المراحل) للإشارة إلى المراحل في تاريخ حياة شخص.
الأخبار (انظر: خبر)	حرفياً «التقارير» أو «الأنباء»؛ وهي نبذة عن حدث غالباً ما يقترن بإسناد (أي متوالية النقلة) وأحياناً بقصيدة تنظم حول الحدث.
الأخباري	صفة تشير إلى سرد التاريخ من خلال سلسلة من التقارير الفردية عن الأحداث (الأخبار) وليس إلى إدماج هذه النبذ في سرد مركَّب واحد يخلقه المؤرخ؛ وكإسم يمكن أن تشير إلى أي عدد من المؤرخين الأوائل الذين جمعوا القصائد والأنساب والأخبار (أو التقارير) التاريخية.
الإخوانيات	تعني حرفياً «مراسلات الأخوة»؛ الكتابات التي يتبادلها أعضاء أخوة صوفية، مثلاً، في داخل ترجمة أو سيرة، مقطع من نص يتضمن عينة من الرسائل التي كتبها كاتب السيرة أو السيرة الذاتية لإخوانه في الجماعة.

الإسماعيليون (يعرفون بالسبعية) فرع من الإسلام الشيعي يعترفون مع الإمامية بسلسلة من الأئمة تبدأ بعلي، وخلافاً للإماميين، لا يعترفون إلا بسبعة من هؤلاء الأشخاص، وليس إثني عشر. وقد حدث الانشقاق بينهما حول خليفة الإمام السادس هل هو ابنه الأكبر، إسماعيل، أم الأصغر، موسى، وقد اعترف الإماميون بموسى، واعترف الإسماعيليون بإسماعيل، ومن هنا جاء اسمهم.

الإسناد سلسلة النقلة لخبر أو حديث (مثلاً: سمعت هذا من فلان الذي سمعه من فلان الذي سمعه من أبيه الذي كان مع النبي عليه الصلاة والسلام حين قال..كذا).

الأزهر مسجد وجامعة فيما بعد أقامته السلالة الشيعية الفاطمية في القاهرة عام 972م؛ وبعد سقوط الفاطميين وإعادة الإسلام السني إلى مصر بعد حكم صلاح الدين، صار يُعرف بأنه أشهر معهد تعليمي للإسلام السني.

الأطوار تعني حرفياً «المراحل»؛ وتُستعمل مع الأحوال (الحالات) للإشارة إلى تاريخ حياة الشخص.

الإماميون (يعرفون بالإثنا عشرية) الفرع الرئيس من الإسلام الشيعي الذي يقر بالسلطة الروحية لسلسلة من إثني عشر إماماً من نسل النبي محمد عن طريق علي، ابن عمه وصهره. ويقر المسلمون السنة بعلي باعتباره الخليفة الرابع، لكن الشيعة يرون أنه الخليفة الروحي المباشر للنبي محمد نفسه وأول الأئمة.

الأمويون سلالة عربية من الخلفاء حكمت شرق المتوسط من عام 661 حتى عام 750م؛ وحكم امتداد لهذه العائلة فيما بعد إسبانيا من عام 756 حتى 1031.

الإيلخانيون السلالة المغولية التي حكمت بلاد فارس من القرن الثالث عشر حتى القرن الخامس عشر.

باشا لقب نبالة تركي استخدم في البلدان العربية خلال الأزمنة العثمانية والأزمنة الحديثة.

البرنامج كلمة فارسية الأصل؛ في إسبانيا الإسلامية وشمال إفريقيا استعملت في العربية لتدل على معاني كثيرة من بينها السيرة أو السيرة الذاتية، ولا سيما لدى علماء الدين ومشايخ الصوفية.

بيك (أو بيه) لقب عربي يدل على النبالة واستُعمل أيضاً في البلدان العربية خلال فترات العثمانيين والحقبة الحديثة.

البويهيون سلالة فارسية استولت على السلطة السياسية من العباسيين وحاولت في الوقت نفسه الإبقاء على الولاء الإسمي لسلطة الخليفة.

الترجمة (الجمع: تراجم) كلمة آرامية الأصل ذات معاني متعددة في العربية: (1) النقل من لغة إلى أخرى؛ (2) إعطاء عنوان معين لنص؛ (3) تقسيم النص إلى أقسام فرعية تحت عناوين معينة؛ (4) تأويل النص وتحليله؛ (5) خبر سيري أو سيري ذاتي يندرج في عمل أكبر.

الترجمة الشخصية حرفياً «خبر سيري شخصي»؛ وهي كلمة منحوتة في القرن العشرين استخدمت لترجمة المفهوم الغربي عن «السيرة الذاتية» في الكتابات الأدبية العربية الحديثة (انظر أيضاً: السيرة الذاتية).

التصوف تقليد صوفي في التقوى والفكر الإسلامي أحدث في العصور الوسطى طرقاً منظمة تؤكد على مختلف درجات الزهد والطقوس الجماعية والتجربة الانجذابية والتعاليم الباطنية.

التفسير الشرح التفسيري للقرآن.

الثَبَت قائمة بالأساتذه (انظر: المشيخة والمعجم)، وفيما بعد في بعض المناطق مادة سيرية شبيهة بالترجمة.

الحال انظر: الأحوال.

الحديث خبر أو حكم أو فعل صدر من النبي محمد ينقل مع الإسناد (أو سلسلة النقلة).

الخبر (الجمع: أخبار) نبذة أو تقرير، انظر: الأخبار.

الخديوي لقب استخدم لحاكم مصر في القرن التاسع عشر.

الخطيب شخص يعينه الجامع أو السلطات الحكومية لإلقاء خطب الجمعة الرسمية (المواعظ) في أداء صلوات الجماعة العامة.

الخليفة	يعني حرفياً «التابع» أو «اللاحق»؛ كبير الجماعة الإسلامية بعد موت النبي محمد عام 632؛ وفي القرون الأولى كان الخليفة الرئيس السياسي والروحي للجماعة، لكن هاتين الوظيفتين ضعفتا بمرور الزمن، وفي بعض الحقب لم يعد الخليفة سوى رئيس صوري، في حين أن جماعات اجتماعية وشخصيات أخرى سيطرت على السلطة الزمنية أو/ والروحية.
الداعي (جمعها: دعاة)	المبشر بالتشيع الإسماعيلي في أثناء العصور الوسطى.
الديوان	تعني، من بين معانيها الكثيرة، مجموعة من القصائد لمؤلف معين تنشر في إضمامة واحدة.
الرحلة	حرفياً «السفرة» أو «السفر»؛ وهي نوع أدبي شعبي لأخبار السفر المكتوبة بضمير المتكلم؛ وفي السيرة أو السيرة الذاتية مقطع منفصل يتناول بالتفصيل أسفار الشخصية.
الرسائل (مفردها: رسالة)	المكاتبات أو المراسلات؛ وفي السيرة أو السيرة الذاتية، مقطع منفصل يتضمن نماذج من مراسلات الشخصية.

السني	من ينتسب إلى إحدى الطائفتين في الإسلام (الأخرى هي الشيعة) ويقر بمرجعية الخلفاء التاريخيين وسلطتهم، بمن فيهم الأمويون والعباسيون، كأمراء للجماعة الإسلامية، في مقابل الشيعة الذين يعتقدون بخط من الزعماء الروحيين المعروفين بالأئمة، والكلمة مشتقة من فكرة «السنة» (أي كلمات النبي وأفعاله) التي تعطى السلطة الروحية الثانية بعد سلطة القرآن.
السيرة (جمعها: سير)	من الفعل العربي «سار»، وتعني: (1) السلوك أو التصرف؛ (2) المسلك أو الرحلة؛ (3) عمل مستقل يتألف من سيرة أو سيرة ذاتية؛ (4) وقفة سجالية أو آيديولوجية؛ (5) عمل قانوني يعنى بالسلوك في الحرب والعلاقات الدولية.
السيرة الذاتية	كلمة نحتت في القرن العشرين واستخدمت لترجمة المفهوم الغربي عن «الأوتوبيوغرافيا» (autobiography) في الكتابات النقدية العربية الحديثة (انظر أيضاً: الترجمة الشخصية).
الشيعي	من ينتسب إلى الفرقتين الرئيستين في الإسلام (في مقابل السني) وهم الذين يعترفون بالسلطة الروحية لسلسلة من الأئمة من نسل النبي محمد من ابنته فاطمة وعلي ابن عمه وصهره؛ يعترف المسلمون السنة بأن علياً هو الخليفة الرابع، غير أن الشيعة يرونه الخليفة الروحي المباشر للنبي محمد نفسه وأول الأئمة؛ وقد جاء المصطلح من عبارة «شيعة علي» (بمعنى حزب علي أو مؤيديه).

الصفويون سلالة شيعية بسطت سيطرتها على بلاد فارس جميعاً خلال حكم مؤسسها إسماعيل الصفوي (ت 1524)، وحكمت هناك حتى 1737.

الطبقات حرفياً «فئات» أو «أجيال» (ومفردها: طبقة)؛ عمل يقدم معلومات سيرية منظمة إلى «أخبار» أو «تراجم» (ومفردها: ترجمة) حول فئة اجتماعية معينة.

الطور انظر: الأطوار.

العباسيون سلالة حكمت من عام 750 إلى 1258م، وقد تعرضت دعواهم الخلافة إلى عدد من التحديات من أنظمة أخرى مثل الأمويين في إسبانيا في القرن التاسع وفاطميي شمال إفريقيا في القرن العاشر.

الفاطميون سلالة شيعية إسماعيلية حكمت أجزاء من شمال إفريقيا ثم مصر من أواخر القرن التاسع حتى عام 1171م.

الفهرسة أو الفهرست كلمة فارسية الأصل، استخدمت لتعني الدليل، أو الكتاب المرجعي، وفي إسبانيا الإسلامية وشمال إفريقيا، السيرة أو السيرة الذاتية ولا سيما لعالم دين أو متصوف.

القدوة مثال يُقتدى به؛ وشخصية صالحة غالباً ما تكون كلماته وأفعاله نموذجاً يقتدي به المرء في حياته؛ وهي تستخدم في الأعم الأغلب للنبي محمد.

القرآن	الكتاب الإلهي في الإسلام؛ يعتقد المسلمون أنه أُوحي للنبي محمد بعربية لا نظير لها بين عامي 610 و 632م ويعدونه آخر وحي أنزله الله على البشرية.
الكرامات	المعجزات أو العجائب التي ينفذها الله استجابة لأدعية مؤمن تقي معين.
المغازي	تعني حرفياً «الغزوات»، وهي في الأصل النبذ التاريخية عن الحملات المبكرة للجماعة الإسلامية في حياة النبي محمد، وصارت فيما بعد تستخدم كمرادف لسيرة النبي.
المنامات	حرفياً «الأحلام»؛ وفي السيرة أو السيرة الذاتية، جزء منفصل يروي أحلام الذات ورؤاها أو الأحلام التي يراها الآخرون فيما يتعلق به أو بها؛ وهي ترادف المناظر.
المناقب	كلمة من أصل غير واضح صارت تعني «الفضائل»؛ وغالباً ما تستعمل كعنوان في سير الشخصيات الروحية.
المناظر	حرفياً «الرؤى»؛ وفي السيرة أو السيرة الذاتية، جزء منفصل يروي أحلام الذات ورؤاها أو الأحلام التي يراها الآخرون فيما يتعلق به أو بها؛ وهي تتبادل المواقع مع المنامات.
المشيخة	قائمة بالأساتذة؛ وأحياناً عمل مستقل، أو جزء يدرج أساتذة الشخصية الذين درس أو درست معهم في سيرة أو سيرة ذاتية (انظر أيضاً: المعجم والثبت).

المعجم	حرفياً «المجموعة»؛ وفي سياق السيرة والسيرة الذاتية قائمة بالأساتذة (انظر المشيخة).
المجتهد	الفقيه المخول بإصدار أحكام كبيرة في مختلف قضايا الشريعة الدينية.
المعتزلة	عدد من علماء الكلام الذين دافعوا عن حرية الإرادة، والعدالة الإلهية، والتفسير الأمثولي للقرآن؛ وكانوا بارزين جداً منذ القرن الثامن حتى القرن الثاني عشر.
يعرُبة (أو يعرِبة)	سلالة حكمت في عمان في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

نبذة عن المساهمين:

المؤلفون

كرستن بروستد: أستاذة اللغة والأدب العربي في قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة إيموري.

مايكل كوبرسن: أستاذ اللغة والأدب العربي في قسم لغات وحضارات الشرق الأوسط في جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلس.

جمال ج. إلياس: أستاذ الدراسات الإسلامية في قسم الدين في كلية أمهرست.

نهى ن. ن. خوري: أستاذة الفن الإسلامي في تاريخ الفن في قسم المعمار في جامعة كاليفورنيا، سانتا بربارا.

جوزيف إ. لوري: أستاذ دراسات الشرق الأوسط في قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة نيويورك.

ناصر رباط: أستاذ أغا خان للمعمار الإسلامي في معهد ماساشوستس للتكنولوجيا.

دوايت راينولدز: أستاذ اللغة العربية والأدب في قسم الدراسات الدينية في جامعة كاليفورنيا، سانتا بربارا.

ديفن ستيوارت: أستاذ الدراسات العربية والإسلامية في قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة إيموري.

شوكت طورارة: أستاذ الأدب العربي والدراسات الإسلامية في جامعة كورنيل.

نبذة عن المترجم:

سعيد الغانمي: كاتب ومترجم عراقي يقيم في أستراليا. له أكثر من أربعين كتاباً ما بين مترجم ومؤلف. من أعماله المؤلفة: «المعنى والكلمات»؛ «أقنعة النص»؛ «الكنز والتأويل»؛ «منطق الكشف الشعري»؛ «مئة عام من الفكر النقدي»؛ «ملحمة الحدود القصوى»؛ «خزانة الحكايات»؛ «العصبية والحكمة»؛ «ينابيع اللغة الأولى». كما ترجم إلى العربية: «العمى والبصيرة» لبول دي مان؛ «نظرية التأويل» لريكور؛ «المدونة الكبرى: الكتاب المقدس والأدب» لفراي؛ «السيمياء والتأويل» لشولز؛ «العرب - والغصن الذهبي» لستيتكيفتش... «البابليون» لساكز، «سفر التكوين البابلي»..إلخ.

ترجمة النفس

تشكل ترجمة النفس، أو كتابة السيرة الذاتية، جنساً أدبياً خاصاً في التراث العربي، لم يحصل على ما يستحقه من عناية الدارسين، فبقي مهملاً ومنسياً، حتى جاء مؤلفو هذا الكتاب ومحرره دُوَيْت راينولدز ليرفعوا النقاب عن الخصائص الفنية الداخلية لهذا الجنس الأدبي المهمل.

وقد عُنيَ المؤلفون بدحض المغالطة التي شاعت في الأدب الغربي حول كون السيرة الذاتية نوعاً غربياً خالصاً، لم تعرفه التقاليد الأخرى غير الغربية، وبدّدوا الوهم الذي أشاعته القراءة الاستشراقية عن ندرة السيرة الذاتية في الأدب العربي. فدرسوا السيرة الذاتية العربية دراسة نصية، باختيار نماذج تطبيقية من بعضها، وتقديم مسرد شامل بما يزيد عن 150 عنواناً في السيرة الذاتية وترجمة النفس العربية حتى مطلع القرن العشرين.

يقدم الكتاب معاينة تحليلية في عدد من النصوص، ويتطلع إلى بيان تكوين هذا النوع الأدبي منذ بداياته الأولى وطرق تشكله، وصولاً إلى الخصائص الداخلية فيه من حيث دوافع المؤلفين، ورواية الأحلام، والمزاوجة بين الشعر والنثر في محاولة لتهريب انفعالات الكاتب. ويمثل الكتاب إضافة مهمة وإثراءً أدبياً في حقل لم يحظَ باهتمام المشتغلين بالأدب من العرب والمستشرقين معاً.







المعارف العامة
الفلسفة وعلم النفس
الديانات
العلوم الاجتماعية
اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة